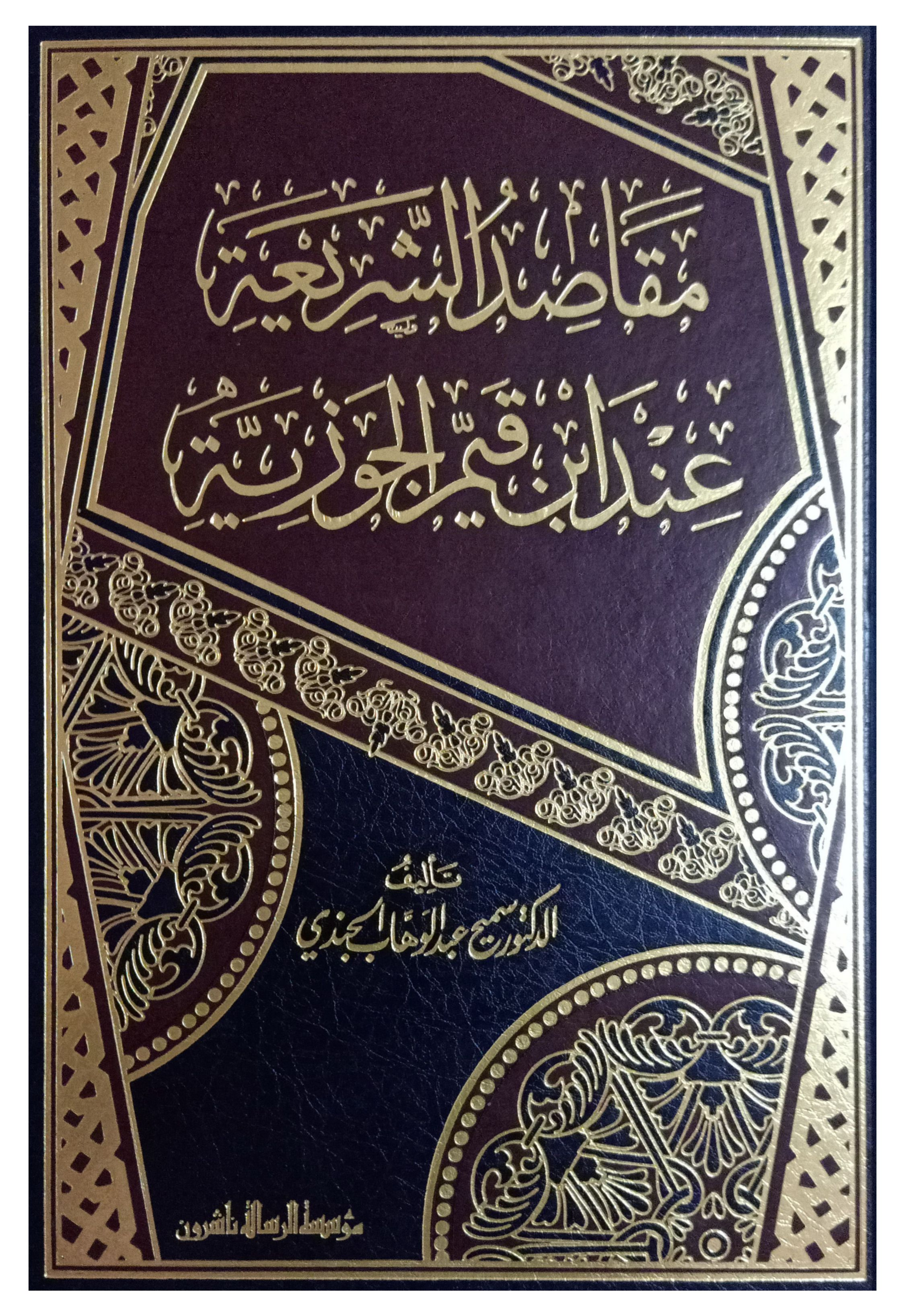

مقاصد الشريعة
عند ابن قيم الجوزية
تأليف
الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي
مؤسسة الرسالة ناشرون



مقاصد الشريعة
عند ابن قيم الجوزية

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة الرسالة ناشرون
انتشار بألوان الطيف



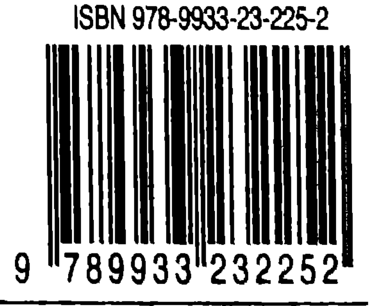
الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

دمشق - سوريا
هاتف: ٢٣٢١٢٧٥ ١١ (٩٦٣)
فاكس: ٢٣١١٨٣٨ ١١ (٩٦٣)
ص.ب: 30597
بيروت - لبنان
هاتف: ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١
فاكس: ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers
Damascus - Syria
Tel:(963) 11 2321275
Fax:(963) 11 2311838
P.O.Box: 30597
Tel: 546720 - 546721
Fax: (961) 1 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Http://www.resalah.com
E-mail: resalah@resalah.com
facebook.com/ResalahPublishers
twitter.com/resalah1970

ISBN 978-9933-23-225-2





تأليف
الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي

مؤسسة الرسالة ناشرون



بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أرى من الواجب عليّ وأنا أقدّم بحثي هذا، أن أسارع وأبادر إلى تقديم شكري الخالص لأستاذي الفاضل الدكتور **العبيد معاذ الشيخ** لتكرّمه بقبوله الإشراف على بحثي هذا، فقد فتح لي قلبه الكبير، وزودني بتوجيهاته العلمية المفيدة، وملاحظاته القيّمة، كلّ ذلك بعناية فائقة، ورحابة صدر، ووجه طلق، وأخلاق رفيعة.

لهذا فأنا مدين له بتقديم جزيل شكري وتقديري داعياً له بطول العمر، ودوام الصحة والعافية، ليبقى علَماً من أعلام هذا الدين يخدمه ويخدم أبناءه، فجزاه الله عنّا خير الجزاء.

كما أتقدم بجزيل شكري للأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة المشرفة على المناقشة لما بذلوا ويبذلون من توجيهات وتصويبات ترفع من شأن هذا البحث بإذن الله تعالى.

كما أتقدم بالشكر لجامعة النيلين الموقرة، ممثلة برئيسها، وعميد الدراسات العليا، وجميع العاملين فيها، متمنّياً لها أن تبقى صرحاً شامخاً، ومنارة للعلم والتعلم، تعطي بلا حساب، لينهل منها طلاب العلم، من العلوم النافعات، ما يجعلهم قادرين على تحمل مسؤولياتهم اتجاه دينهم ووطنهم.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله فاطر السماوات والأرض، جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع، أحمده وهو المحمود على كل ما قدّره وقضاه، وأستعينه استعانة من يعلم أنه لا ربّ له غيره ولا إله له سواه، وأشكره والشكر كفيل بالمزيد من عطاياه، وأستغفره من الذنوب التي تحول بين القلب وهداه، سبحانه لم يخلق خلقه سدىً هملاً، بل جعلهم مورداً للتكليف، ومحلاً للأمر والنهي وألزمهم فهم ما أرشدهم إليه مجملاً ومفصلاً، وقسمهم إلى شقي وسعيد وجعل لكل واحد منزلاً، وأعطاهم مواد العلم والعمل من القلب والسمع والبصر والجوارح نعمة منه وتفضلاً.

الحمد لله الذي خلق الإنس والجن ليكلفهم أن يوحدوه ويعبدوه، ويشكروه ولا يكفروه، ويطيعوه ولا يعصوه، وأرسل إليهم رسوله ليعزروه ويوقروه ويطيعوه وينصروه، أمرهم بتحصيل مصالح طاعته، ودرء مفاسد معصيته، إحساناً إليهم، وإنعاماً عليهم، عرفهم بما فيه رشدهم ومصالحهم ليفعلوه، وما فيه غيّهم ومفاسدهم ليجتنبوه، ورتب مصالح الدارين على طاعته، واجتناب معصيته.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمة قامت بها الأرض والسماوات، وخلقت لأجلها جميع المخلوقات، وبها أرسل الله رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، ولأجلها نصبت الموازين، ووضعت الدواوين، وقام سوق الجنّة والنّار، وبها انقسمت الخليقة إلى مؤمنين وكفار، وأبرار وفجار، فهي منشأ الخلق والأمر، والثواب والعقاب، وهي حق الله على جميع العباد، هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، ومفتاح عبوديته التي دعا على ألسن رسله إليها، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وحجته على عباده، أرسله رحمة للعالمين، وحجة على المعاندين، وحسرة على الكافرين، شرح له صدره، ووضع عنه وزره، ورفع له ذكره، هو الميزان الراجح الذي على أخلاقه وأقواله وأعماله توزن الأخلاق والأقوال والأعمال، فتح الله به أعيناً عمياً، وآذاناً صمّاً، وقلوباً غلفاً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن أول ما يجب معرفته على المكلف النبيل، فضلاً عن الفاضل الجليل، ما ورد في المصالح والمفاسد والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد.

ومن المعلوم أن الله خلق الخلق لغايةٍ وهدفٍ، وفرض عليهم فرائض تحقق لهم السعادة، ونهاهم عن أمورٍ لو فعلوها كانت وبالاً عليهم في الدارين، فالشريعة هي الغذاء الروحي الذي يحتاج إليه العباد أكثر من طعامهم وشرابهم ونَفَسهم، فإذا انقطع الطعام والشراب والنَفَسَ مات الجسد، بينما تموت الروح بانقطاع الإيمان وبموتها يموت الجسد.

لقد خاطبت هذه الشريعة عقل الإنسان الغائي، المقاصدي، الاستنتاجي الذي يدرك الحكمة من خلقه، وأنه لم يُخلق عبثاً، فلا مكان في عقل المسلم للمصادفة والخرافة.

إن معرفة المكلف لمقصد الشارع وتعليل أحكامه، وإدراك حِكَمه تشعره بلذة الطاعة، والإسراع في أعمال الخير، وترك المنهيات والمحرمات، لإدراكه بأن الشارع ما أمر بأمر إلا وفيه مصلحة وخير، وما نهى عن فعل شئ إلا وفيه مفسدة وضر، أدرك ذلك أم لم يدركه.

لقد كان الصحابة الكرام أفهم الناس بمقاصد الشارع، تلقوا الأوامر والنواهي من النبي ﷺ، شاهدوا تنزيل القرآن، وعرفوا حياة نبيهم، أدركوا مقاصده من أفعاله وأقواله وحركاته ونظراته، هم الفصحاء وأصحاب اللغة، أدركوا مقاصد القرآن والسنة، ونحن نعيش غربة قاسية عن لغتنا وديننا، وأخلاقنا ومعاملاتنا، لذا كان لزاماً علينا فهم مقاصد الشريعة وتعليلاتها لتكون لنا دفعاً وعودة إلى أصلنا.

❖ اسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية إظهار مقاصد الشريعة من كتب العلماء والحاجة لها على شكل دراسةٍ تأصيليةٍ موثقةٍ.

٢- دراسة هذا العلم يفتح لنا أبواباً كانت مغلقةً لفهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية من خلالها.

٣- إظهار دور ابن القيّم رحمه الله تعالى في هذا العلم، علماً بأنه لم يؤلف كتاباً خاصاً به.

٤-جمع معظم ما يتعلق بمقاصد الشريعة من كتب ابن القيم، وجعلها بين دفتي كتاب على شكل أطروحة علمية توضح دوره في هذا المجال .

٥- استوحيت هذا الموضوع أسوة بغيره من العلماء الذين جُمعت أعمالهم المقاصدية، مثل: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، ونظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني وغيرهم.

❖ **أهمية البحث:**

١-بدأت بحثي بسيرة ابن القيّم وحياته بغية الاستفادة من صفاته العلمية المتنوعة، فقد اتصف بقوة بلاغته، وسيولة قلمه، وطلاقة لسانه، واستغلاله لأوقاته وشجاعته، وفطنته في تعليل الأحكام الشرعية وإظهار مقاصدها.

٢- توضيح فكرة المقاصد، وربطها ببعض القواعد المقاصدية، ودعمها بالدليل لتكون حجة عند الاستشهاد بها.

٣-هذه الدراسة تمدّ المجتهد بثروةٍ عظيمةٍ تعينه في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام، خاصة مسائل تعليل الأحكام التي فاق بها ابن القيّم غيره من كبار أفاضل العلماء كما تساعد العامي المكلف على اتباع أوامر الشارع ونواهيه لإدراكه بأن أحكامه معللة، وأن الشريعة كلها في جملتها مصالح أدركها أم لم يدركها.

٤- توضح هذه الدراسة إمكانية تطبيق الأحكام الشرعية للنوازل والوقائع والمستجدات حتى تكون هذه الشريعة مسايرةً لكل زمانٍ ومكانٍ، ويستمر الاجتهاد دون توقف.

٥- بما أنَّ الشريعة تعالج القضايا بمرونة وسهولة، ولما كان موضوع المقاصد

فضفاضاً، أردت إبرازه بشكله الصحيح والمضبوط والمدعم بالقواعد المقاصدية حتى لا يحمله البعض على غير وجهه، فيدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها، ويخرج ما هو من صميمها لتصبح ثغرة يحتج بها أعداء الإسلام.

٦- هذه الدراسة تفتح أبواباً لدراسات فقهية وأصولية ومقاصدية مختلفة تظهر مواطن الخلاف والوفاق بين ابن القيم وغيره من العلماء، كأحكام الطلاق التي خالف بها غيره من العلماء وغيرها من الأحكام الأخرى.

٧- هذا البحث يظهر فكر الإمام ابن القيم، ويزيدنا اطلاعاً على ملامح منهجه ونظرته للأحكام الشرعية وكيفية التعامل معها.

٨- هذه الدراسة تظهر الفروق بين أنواع القواعد المختلفة، المقاصدية والفقهية والأصولية، ومدى علاقتها فيما بينها، ومواطن الاختلاف والتوافق أيضاً.

٩- إثبات أهمية القاعدة المقصدية بالنسبة للفقيه المجتهد في توضيح الصلة بين أحكام الشريعة والعلاقة التي تنظم تلك الأحكام.

❖ الصعوبات التي واجهتها أثناء البحث:

بدأت المعاناة حين كتابة هذا البحث، ومن اللحظة الأولى عندما رحت أبحث عن مراجع تخص مقاصد الشريعة بشكل عام، وحياة ابن القيم وآثاره وتاريخه بشكل خاص، حتى وفقني الله تعالى لتحصيلها، وصعوبة أخرى أشد من الأولى وهي أن ابن القيم رحمه الله تعالى يختلف عن غيره ممن كتبوا في هذا المجال، فنجد الإمام الشاطبي خصص جزءاً من كتابه للمقاصد، وألف ابن عاشور كتاباً سماه مقاصد الشريعة، حتى ابن تيمية فقد أكثر من ذكر المقاصد بشكل واضح، أما ابن القيّم فقد تناثرت جهوده المقاصدية بين سطور كتبه المختلفة، وإن كانت قد تركزت نسبياً في «أعلام الموقعين»، إلا أن الكثير من أساسيات هذا العلم كانت في كتبه الأخرى كـ«. . .شفاء العليل» و«مفتاح دار السعادة» و«إغاثة اللهفان» و«الطرق الحكمية» و«مدارج السالكين» و«زاد المعاد» وغيرها من الكتب الأخرى.

❖ **الجهود السابقة:**

من خلال اطلاعي وبحثي في كتب المقاصد القديمة والحديثة، و جدت العديد من الكتب التي تناولت مقاصد الشريعة العامة، وكان من أبرزها:

١- «**الموافقات**» للإمام الشاطبي رحمه الله تعالى، وهو الركيزة الأساسية التي بنى عليها الآخرون مقاصدهم، فقد جمع معظم أبجديات المقاصد وقواعدها، وركّز على مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

٢- «**مقاصد الشريعة**» لابن عاشور، وقسمها ثلاثة أبواب: الأول: في إثبات مقاصد الشريعة، والثاني: في مقاصد التشريع العامة، والثالث: في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات.

٣- «**المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**» للدكتور يوسف حامد العالم، حيث جعل كتابه في بابين، الأول: الأهداف والمصالح إجمالاً، والثاني: في المصالح تفصيلاً.

٤- «**طرق الكشف عن مقاصد الشارع**» للدكتور نعمان جغيم، وقد جعل كتابه في بابين، تناول الأول: كيفية استخلاص المقاصد، أما الثاني فخصصه: لمسالك الاستقراء.

هناك كتب صغيرة أو كتيبات تناولت المقاصد بشكل عام و مختصر مثل:

«**مقاصد الشريعة الإسلامية**» للدكتور محمد الزحيلي[1]، «**الشاطبي ومقاصد الشريعة**» للدكتور حمادي العبيدي[2]، وأجرى الدكتور عبد المجيد النجار مقارنة بعنوان: «**مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشو**»[3]. هذه أهم الجهود السابقة في المقاصد العامة.

أما ما يخصّ دراسة المقاصد عند مَنْ كتب عنها فهناك:

---

(١) مقاصد الشريعة: بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد السادس، ١٤٠٣هـ .

(٢) «الشاطبي ومقاصد الشريعة».

(٣) «فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب» ص: ١٣٩- ١٦١.

١- «**نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**»، للدكتور أحمد الريسوني، قسمه أربعة أبواب، تناول الأول: المقاصد قبل الشاطبي، والثاني: الشاطبي ونظريته أما الثالث: فتناول القضايا الأساسية لنظرية الشاطبي، والرابع: تقويم عام لنظرية الشاطبي.

٢- «**نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور**» للأستاذ إسماعيل الحسني، ذكر فيه ملامح التجديد والإبداع عند الطاهر بن عاشور.

٣- «**مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**»، للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي، وقد جعله فصولاً خمسة، الأول: تعريف بابن تيمية، وبعلم المقاصد، والثاني: عرض أبرز موضوعات المقاصد عند ابن تيمية، والثالث: علاقة المقاصد بالأدلة، والسياسة الشرعية عند ابن تيمية، أما الرابع: فكان عبارة عن تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد عند ابن تيمية، والخامس: إسهامات ابن تيمية في علم المقاصد

من خلال ما سبق وجدت أن العلامة ابن قيّم الجوزية أحد تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية قد أكثر وأجاد في هذا المجال متأثراً بأستاذه وشيخه، فذكر مقاصد الشريعة ومحاسنها، ومصالحها، وغاياتها، من هنا قررت أن يكون بحثي بعنوان: «**مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن قيّم الجوزية**».

❖ منهج البحث:

من خلال بحثي ودراستي لهذا الموضوع فقد اطلعت على الكثير من الكتب القديمة والحديثة ذات الصلة بموضوع المقاصد والقواعد المقاصدية، وكتب الأصول والفقه، والقواعد الفقهية، والأشباه والنظائر، والتفسير، وغيرها من الكتب ذات العلاقة، اتبعت في ذلك المنهج الآتي:

١- اعتماد المراجع والمصادر الأصلية في العزو والتدليل، وذكرت الآيات بأرقامها وأسماء سورها .

٢- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصلية بقدر الإمكان .

٣- دراسة معظم كتب ابن القيّم، والتركيز على أهمها دون إهمال أي منها.

٤- إظهار أهم المواضيع التي تتعلق بالمقاصد، والتي اهتم بها ابن القيّم، والتوسع فيها، مع ذكر الخلافات وبيان موقف بعض الفقهاء والأصوليين منها، كمسألة التعليل، والمصالح والمفاسد، وغيرها.

٥- اعتمدت في بحثي هذا منهج الاستقراء والاستنتاج.

٦- الاهتمام بالقواعد المقاصدية، ومقارنتها بباقي القواعد الفقهية والأصولية، وذلك لأهمية القاعدة المقصدية في استنباط الأحكام الشرعية خاصة أحكام النوازل والوقائع المستجدة.

❖ **خطة البحث:**

اشتمل بحثي هذا على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. ابتدأت المقدمة بالشكر والتقدير للجامعة ممثلة بعميدها الفاضل، وللأستاذ، الدكتور العبيد معاذ الشيخ، حفظه الله، المشرف على رسالتي، الذي كان له الفضل الأول في توجيهي إلى الأفضل، وتقويم وتصويب أخطائي، فجزاه الله خيراً، ثم ذكرت في المقدمة أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وأبرز الدراسات السابقة، ثم منهج البحث وخطته.

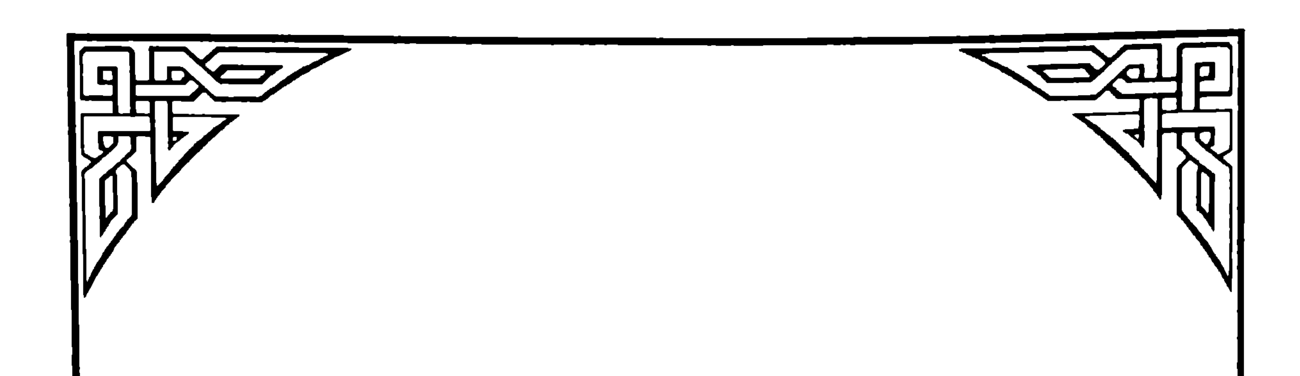
تضمّن الباب الأول فصلين: الأول: حياة ابن القيّم، نسبه ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه ووفاته. وفي الثاني: حقيقة علم المقاصد ونشأته واهتمام ابن القيّم به، ثم تناولت المصالح الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة، وأقسام المقاصد بحسب اعتباراتها المختلفة، وعلاقة المقاصد بالحيل.

وتضمن الباب الثاني: الموضوعات المقاصديّة عند ابن القيّم، وقد قسمته إلى فصلين ، ذكرت في الأول: تعليل الأحكام وحكمة التشريع وعلاقتهما بالمقاصد،

وفي الثاني تناولت المصالح والمفاسد وعلاقتهما بالمقاصد، وكذلك مقاصد الشريعة العامّة التي تتضمن مقاصد الشارع ومقاصد المكلّف، أما الباب الثالث: تناولت فيه مقاصد الشريعة في الأدلة الشرعيّة، وقسمته أيضاً فصلين، ذكرت في الأول المقاصد في الأدلة الشرعيّة المتفق عليها، بينما الثاني فتناول علاقة المقاصد في الأدلة الشرعيّة المختلف عليها، وفي الباب الرابع: أصّلْت القواعد المقاصديّة في فصلين، الأول: ذكرت فيه مفهوم القاعدة المقصديّة وأنواعها، وأقسامها وحجيّتها، وفي الثاني تكلمت عن القواعد المقصديّة المتعلقة بالمصلحة والمفسدة والتيسير ورفع الحرج.

ختمت بحثي بخاتمة أظهرت فيها خلاصة البحث وأهميته، وأن الدراسات يجب أن تتواصل في هذا المجال المهم، والإبداع فيه، والتحقيق في كتب السابقين الذين كتبوا في المقاصد والقواعد المقاصدية،أسأل الله أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.





الباب الأول

نبذة عن حياة ابن القيّم وعلم المقاصد

الفصل الأول : تعريف بابن القيّم رحمه الله تعالى

الفصل الثاني : علم المقاصد - حقيقته - نشأته - أهميّته



الفصل الأول
تعريف بابن القيّم رحمه الله تعالى

المبحث الأول: نسبه - مولده - نشأته

المطلب الأول: نسبه

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المبحث الثاني: حياته العلمية، شيوخه، تلامذته، مؤلفاته

المطلب الأول: حياته العلمية

المطلب الثاني: شيوخه وتلامذته

المطلب الثالث: مؤلفاته

المبحث الثالث: سجنه - مذهبه - وفاته

المطلب الأول: سجنه

المطلب الثاني: مذهبه

المطلب الثالث: من أقواله وحكمه

المطلب الرابع: وفاته

المبحث الأول
نسبه - مولده - نشأته

المطلب الأول
نسبه

هو الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكي زين الدين الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية[١]، وقد اتفق أصحاب التراجم على هذا السياق إلى جد أبيه (سعد)، أما والد سعد فالمشهور على ألسنة أهل العلم أن اسمه (حريز) واختلف في كتب التراجم المختلفة ما بين (حريز)[٢] و(جرير)[٣] و(جريز)[٤] والأقرب في هذه التسمية هو (حَريز)، علماً بأنه لا يوجد ترجيح أحدهم على الآخر[٥].

أما الجد الأعلى (مكي) فلم يذكره أكثر المترجمون لابن القيم، وإنما ذكره في ترجمة أخيه عبد الرحمن في كتاب «الدرر الكامنة» لابن حجر العسقلاني[٦]. والزُّرعي: بضم الزاي المشددة نسبة إلى زُرع، وهي قرية من قرى منطقة حوران

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير: (١٤/ ٢٤٥)، «زاد المعاد»: (١/ ٤-٥).

(٢) «شذرات الذهب» لابن العماد: (٦/ ١٦٨)، «الدرر الكامنة» لابن حجر العسقلاني: (٤/ ٢١).

(٣) «البدر الطالع» للشوكاني: (٢/ ١٤٣).

(٤) «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب: (٢/ ٤٤٧).

(٥) «ابن قيم الجوزية أخباره وآثاره» لبكر بن عبد الله أبو زيد.

(٦) المصدر نفسه، ص: ٨، «الدرر الكامنة» لابن حجر: (٢/ ٤٣٤).

الواقعة جنوب دمشق وهذه القرية هي التي تسمى الآن (إزرع)[١].

أما شهرته بابن قيّم الجوزية، فقد اتفقت كتب التراجم على أن لقب (قيّم الجوزية) هو والد الشيخ العلامة الذي نحن في صدد ترجمته الشيخ أبو بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، وقيّم الجوزية، أي كان قيّماً على المدرسة الجوزية بدمشق واستمر في ذلك مدة من الزمن حتى اشتهر (بقيّم الجوزية) وأصبحت ذريته تعرف بأبناء قيّم الجوزية[٢]. ولعل تسمية والد شيخنا ابن القيّم بقيّم الجوزية هو شرف عظيم له، فمعنى كلمة قيّم هو السيد السائس للأمر القائم عليه بما يصلحه، وقيّم المرأة زوجها لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه، وقال سيبويه أصله قَيْوِمْ، والقُوّام المتكفل بالأمر[٣].

أما مدرسة الجوزية فهي أعظم مدارس دمشق للحنابلة، وأما تسميتها فهو نسبة إلى (ابن الجوزي)[٤]، وهذه المدرسة لا تزال إلى الآن جزء منها في دمشق في حي البزورية بعد أن اقتطع الكثير من أجزائها ثم صارت محكمة إلى سنة ١٣٢٧هـ ثم أقفلت إلى أن فتحتها جمعية الإسعاف الخيري لتحولها من جديد إلى مدرسة لتعليم الأطفال، وقد احترقت أثناء الثورة السورية على الفرنسيين سنة ١٩٢٥م، ثم أعيد بناؤها[٥] وتسمية ابن قيّم الجوزية بابن القيّم اختصاراً جائزاً، فقد انتشر على الألسنة للتخفيف ولكن الخطأ أن يقال له: (ابن الجوزي) وهذا من الجهل.

* * *

---

(١) «ابن قيم الجوزية» لبكر أبو زيد، ص:٩، «شذرات الذهب»: (٦/١٦٨).

(٢) «البداية والنهاية»: (١٤/١١٦).

(٣) «تاج العروس» للزبيدي، «مختار الصحاح» للرازي. (قيم) .

(٤) محي الدين يوسف بن الإمام المشهور أبو الفرج عبد الرحمن علي بن محمد بن علي بن عبد الله الجوزي القرشي البكري البغدادي الحنبلي، ت(٦٥٦هـ). انظر «الأعلام» للزركلي: (٩/٣١٢).

(٥) «ابن قيّم الجوزية حياته وآثاره» لبكر أبو زيد، ص:١٣، «ابن قيم الجوزية» لمحمد مسلم الغنيمي، ص: ١٠٠.

المطلب الثاني
مولده ونشأته

مولده: ولد الإمام الشيخ ابن قيّم الجوزيّة رحمه الله تعالى في السابع من صفر سنة إحدى وتسعين وستمائة هجرية في قرية (زرع) المعروفة حالياً بـ(إزرع) من قرى حوران، تبعد عن مدينة دمشق خمسة وخمسين ميلاً جنوب شرقيها[(١)].

نشأته: نشأ الإمام ابن قيّم الجوزية وترعرع في أسرة أضاء العلم أركانها، وملأ الإيمان قلبها، وسيطر الصلاح والتقوى على أرجائها، أبوه ذلك الشيخ الصالح العابد قيّم الجوزية وسائسها، كان رحمه الله بعيداً عن التكلف يعيش حياة بسيطة هادئة، وكان عالماً بالفرائض وعنه أخذ ابنه، توفي الشيخ الصالح العابد أبو بكر بن أيوب الزّرعي والد شيخنا ابن القيّم فجأة، ليلة الأحد التاسع عشر من ذي الحجة لعام (٧٢٣هـ) بالمدرسة الجوزيّة، وصلي عليه بعد الظهر بالجامع، ودفن بباب الصغير، وكانت له جنازة حافلة، وأثنى عليه الناس خيراً رحمه الله تعالى[(٢)].

أخوه: عبد الرحمن[(٣)]، **وأبناؤه**: عبد الله[(٤)] وإبراهيم[(٥)]، ....

---

(١) انظر مقدمة كتبه: «زاد المعاد»: (١/ ٤)، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٩)، «الفوائد» ص: ٣.

(٢) «البداية والنهاية»: (١/ ١١٦ - ١١٧)، «ابن قيّم الجوزية حياته وآثاره» لبكر أبو زيد، ص: ٢١.

(٣) هو زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر، ولد بعد أخيه شمس الدين بنحو سنتين، أي سنة ٦٩٣هـ وقد شارك أخاه في معظم شيوخه، توفي ليلة الأحد ثامن عشر من ذي الحجة (٧٦٩هـ) بدمشق ودفن بمقبرة الباب الصغير رحمه الله تعالى. انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٢١٦)، «الدرر الكامنة»: (٢/ ٣٢٦).

(٤) هو جمال الدين عبد الله بن الإمام شمس الدين محمد المولود سنة (٧٢٣هـ) والمتوفى سنة (٧٥٦هـ) كان مفرط الذكاء والحفظ، حفظ سورة الأعراف في يومين، وصلى بالقرآن (٧٣١هـ) وكان في التاسعة من عمره، وناب والده في التدريس في الصدرية بعد وفاته، وعرف بكثرة العلم والصلاح والغيرة في ذات الله تعالى، كما أنه أبطل بدعة الوقيد بجامع دمشق ليلة النصف من شعبان، والتي استمرت فترة طويلة من الزمن. انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥ - ٢٦٥)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٨٠)، «الدرر الكامنة»: (٢/ ٢٩٠).

(٥) هو برهان الدين إبراهيم بن شمس الدين محمد المولود سنة (٧١٦هـ)، والمتوفى سنة (٧٦٧هـ)، أخذ =

وابن أخيه إسماعيل(١).

في هذا الجو العلمي الدافئ نشأ الإمام ابن القيّم ينهل من أنواع العلوم المختلفة، يأخذ من كل بستان زهرات، ملأ عقله وفكره من أفضل العلوم وأشرفها، شملت معظم العلوم الشرعية وغير الشرعية، حتى أصبح علماً وعالماً يستضاء به، ويؤخذ عنه وصار هو وشيخه ابن تيمية كفرسي رهان.



= العلم عن والده وغيره، ودرَّس وأفتى بالصدرية، وصار له سمعة طيبة، سار على نهج أبيه، وكان له في النحو الباع الطويل حيث شرح ألفية ابن مالك الذي سماه «إرشاد المسالك إلى حل ألفية ابن مالك» وعرف بثرائه، فقد ترك مالاً كثيراً رحمه الله تعالى. انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ٣٣٠)، «شذرات الذهب»: (٦/٢٠٨)، «الدرر الكامنة»: (١/٥٨).

(١) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن، كان من الأفاضل، فقد جمع أكثر كتب مكتبة عمه شمس الدين، توفي السبت الخامس عشر من شهر رجب لسنة (٧٩٩هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/٣٥٨).

المبحث الثاني
حياته العلمية، شيوخه، تلامذته، مؤلفاته، وفاته

المطلب الأول
حياته العلمية

بعد معرفة حياة ابن القيّم رحمه الله تعالى، وأنه نشأ في بيت من بيوت العلم يأخذ فيه الأبناء عن الآباء، لم يعرف أهله التكلف في الحياة، بل دأب الجميع على تحصيل أصناف العلوم النافعة، إضافة إلى نعم الله العظيمة التي أنعم بها على شيخنا من فكرٍ وَقّادٍ، وذاكرةٍ قويةٍ، وطولِ بحثٍ، وصبرٍ على العلم، كل ذلك جعل منه عالماً نابغاً ملأ المكتبات بتراثٍ عظيمٍ من كتبه القيّمة، كما كان له الدور الكبير في المجالس العلمية، والمحافل والمناظرات والندوات العالمية.

إن من ينظر إلى حياة ابن القيّم رحمه الله تعالى من خلال كتبه، وكتب ترجمته، فإنه يلمس رغبة قوية صادقة في حبه للعلم والتعليم واجتهاده في سبيل تحصيله، وصبره في البحث والاطلاع، وتفانيه في الوصول إلى أصناف العلوم الشريفة، وهذه صفة من صفاته نشأت وترعرعت معه منذ نشأته حيث تفرغ للعلم في سنٍ مبكرة جداً، يبدو لنا ذلك من المقارنة بين تاريخ ولادته (٦٩١هـ) وبين وفاة أحد شيوخه الذين أخذ عنهم الشيخ الشهاب العابر[١] المتوفى سنة (٦٩٧هـ) أي كان يبلغ من العمر ستاً أو سبع سنوات لا غير، وهذا ما جعله يكتب في شتى أصناف العلوم بقلمٍ سخيٍ، وعلمٍ وافرٍ، وأسلوبٍ جميلٍ يستقطب القارئ ويستميله ويجذبه، وهذا دليل تفننه في الكتابة وقوة

---

(١) ستأتي ترجمته عند ذكر شيوخ ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى.

بلاغته في الأسلوب، فلو طالعنا مؤلفاته لوجدناها كثيرة ومتنوعة، وسنأتي على ذكرها بالتفصيل لاحقاً إن شاء الله تعالى عند ذكر مؤلفاته.

أما العلوم التي تلقاها ابن القيم وبرع فيها فهي عموم العلوم الشرعية، إضافة إلى علوم أخرى، فقد درس علم التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصوله وعلم الكلام وعلوم اللغة والنحو وعلم الفرائض وغيرها، أخذها من كبار العلماء ثم راح ينمي هذه العلوم ويزيدها ويطورها حتى أصبح علماً بارزاً يضاهي شيوخه، ويعترف له تلاميذه وتشهد له كتبه ومؤلفاته، فقد قال عنه أحد تلامذته أنه: «تفقه في المذاهب، وبرع في التفسير ولا يجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيه المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه ودقائق الاستنباط.. وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى وعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف وإرشاداتهم ودقائقهم، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى»[1].

حقاً إنه موسوعةٌ علميةٌ منوعةٌ تحمل في طياتها جميع أصناف العلوم والحكمة، فقد ذكر تلميذه ابن كثير بأنه «لما عاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى من الديار المصرية في سنة (٧١٢هـ) لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علماً جماً على ما سلف له من الاشتغال، فصار فريداً في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً وكثرة الابتهال»[2]. ولو أردت سرد ما قاله تلاميذه في حقه لطال بنا الكلام فابن القيّم من العلماء الذين برعوا بحقٍ في شتى العلوم، واستطاع رحمه الله تعالى بهمته العليّة، وإصراره الدائم، وبحثه المتواصل، وحبه وشغفه للعلم أن يفوق الأقران، ويشتهر في الآفاق، ويتبحر في معرفة مذاهب السلف حتى أصبح علماً يشار إليه بالبنان، رحمه الله رحمةً واسعةً وجزاه عنا وعن المسلمين كل خير فقد ملأ المكتبات، وأثراها بعلومه المختلفة.

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب: (٢/ ٤٤٨)، «ابن القيم» لبكر أبو زيد، ص: ٢٩.

(٢) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥).

❖ السّعي في طلب العلم:

لم يكن ابن القيّم رحمه الله تعالى ليجلس في بيته ينتظر من يأتيه يعلمه دينه، بل كان كما عهد عن أهل العلم أنهم يرتحلون من بلد إلى آخر من أجل حديث واحد أو مسألة فقهية يتحققون من صحتها ليكون هذا العلم على أكمل وجه من الصحة، وها هو يذكر لنا بعض رحلاته حيث سافر ليبحث ويتعلم ويناظر قال في حديثه عن أسباب ومشخصات مرض البدن والقلب «ذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا فقال: والله لو سافرت إلى الغرب في معرفة هذه الفائدة لكان سفراً قليلاً»[1]. ولعل العلامة ابن القيم أن يكون قد سافر إلى مصر أكثر من مرة لكن لم يُذْكر أن أصحاب الترجمة اهتموا برحلاته العلمية، وعلى أي حال فإنه عاش في عصر دُوِّنت فيه العلوم الإسلامية، وانتشرت في أنحاء الأرض قاطبة، فلم يعد هناك حاجة للسفر لطلب العلم، خاصة وأن دمشق انتعشت في ذلك العصر بأنواع العلوم والمعارف، فهي شمس المعرفة التي يقصدها العلماء ومحط رحالهم إليها، يأتي الطلاب لينهلوا من علم علمائها أصناف العلوم المختلفة، فقد كانت دمشق آنذاك منارة العلم وقبلة المتعلمين، تعمر بالمدارس والجوامع والمكتبات التي يقوم عليها علماء أفاضل وأساتذة أجلاء[2]. وما يدل على اهتمامه في طلب العلم شغفه الكبير في اقتناء أكبر عدد من الكتب، فقد عرف أنه اقتنى ما لا يحصى، وما لم يحصل لغيره، فلو نظرنا إلى كتبه ومؤلفاته ومصنفاته لأدركنا اطلاعه المذهل على أصناف الكتب في شتى العلوم المختلفة، فقد ذكر تلميذه الحافظ ابن رجب[3] أنه «كان شديد المحبة لكتابته ومطالعته وتصنيفه، واقتناء الكتب، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره»[4].

وذكر الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى أنه «اقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشرة من كتب السلف والخلف»[5] وذكر صاحب شذرات الذهب عن

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (١/ ١٩).

(٢) «ابن القيم» لبكر أبو زيد، ص: ٣٣.

(٣) تأتي ترجمته عند ذكر تلاميذ ابن القيم رحمه الله تعالى فيما بعد.

(٤) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٩).

(٥) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥).

عماد الدين إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أخي ابن القيّم أنه «كان من الأفاضل، واقتنى كتباً نفيسة وهي كتب عمه الشيخ شمس الدين ابن القيم، وكان لا يبخل بإعارتها»(١)، ووضح ابن حجر العسقلاني أكثر من ذلك بقوله: «كان مغرى بجمع الكتب، فحصل منها ما لا يحصى حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلاً، سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم»(٢).

لهذا كله كان حرياً بابن القيّم أن يكون معلماً أو مدرساً فقد أخذ عنه كبار الحفاظ ومشاهير العلماء، وسنأتي على ذكرهم مفصلاً فيما بعد إن شاء الله تعالى.

كان ابن القيم ينشر العلم ويدرسه في سن مبكرة، فقد: «أخذ عنه العلم خلق كثير في حياة شيخه إلى أن مات، فانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له كابن عبد الهادي(٣) وغيره»(٤). وذكر ابن كثير رحمه الله تعالى أنه «في يوم الخميس سادس صفر درّس بالصدرية(٥) صاحبنا الإمام العلامة محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية»(٦).

ولعله من الطبيعي ألا يكون قد اقتصر على هذه المدرسة في تدريسه، بل كان له ع كبير في حِلَق العلم في مساجد دمشق وأربطتها التي كانت في ذلك الوقت عامرة بالنور والإيمان وكثرة العلماء والمتعلمين، هذا ما ندركه من خلال استقرائنا لمؤلفاته ومصنفاته وكتبه وكثرة طلابه، هكذا قضى ابن القيم رحمه الله تعالى حياته متعلماً وعالماً ومؤلفاً ومحاضراً حتى في سفره كان يحمل مكتبته الغنية بأصناف العلوم المختلفة في صدره الواسع، فقد ألف عدة كتب وهو في السفر كما ذكر رحمه الله

---

(١) «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٥٨).

(٢) «البدر الطالع»: (٢/ ١٤٤).

(٣) تأتي ترجمته فيما بعد عند ذكر تلاميذ ابن القيم.

(٤) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٩).

(٥) الصدرية: نسبة إلى واقفها صدر الدين أسعد بن عثمان بن المنجا، المتوفى سنة (٦٥٧هـ)، وقد محيت آثارها وصارت دوراً، انظر: «منادمة الأطلال» لابن بدران، ص: ٢٣٩، «ابن القيم» لبكر أبو زيد، ص: ٣٩.

(٦) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥) في ترجمته ابنه عبد الله.

تعالى عن تأليفه كتابه «**مفتاح دار السعادة**» بقوله: «كان وضع هذا الكتاب مؤسساً على هاتين القاعدتين، ومقصوده التعريف بشرف هذين الأصلين وسميته «**مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة**» كان هذا من بعض النزل والتحف التي فتح الله بها علي حين انقطاعي إليه عند بيته وإلقائي نفسي ببابه مسكيناً ذليلاً وتعرضي لنفحاته في بيته وحوله بكرة وأصيلاً»[١].

كما ذكر رحمه الله أنه ألف كتابه «**زاد المعاد**» وهو على طريق السفر «وهذه كلمات يسيرة لا يستغني عن معرفتها من له أدنى همة إلى معرفة نبيّه ﷺ، وسيرته وهديه، اقتضاه الخاطر المكدود على عُجَرِهِ وبُجَرِهِ مع البضاعة المزجاة التي لا تنفتح لها أبواب السُّدَد، ولا يتنافى مع تعليقها في حال السفر لا الإقامة، والقلب بكل واد منه شعبة، والهمة قد تفرقت شذر مذر، والكتاب مفقود»[٢]، وذكر أهمية العلم وعموم الحاجة إليه، وتوقف كمال العبد ونجاته في معاشه ومعاده عليه، وذلك في فصل كبير في كتابه «**مفتاح دار السعادة**»[٣]: «فوجب على الخلق الإقرار به - أي التوحيد من خلال العلم - وكان ذلك غاية سعادتهم في معاشهم ومعادهم.. وأنه سبحانه مدح أهل العلم وأثنى عليهم وشرفهم»[٤]. كما أن الله سبحانه نفى التسوية بين أهل العلم وغيرهم، كما نفى التسوية بين أهل الجنة وأصحاب النار ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقال سبحانه: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] وهذا يدلّ على غاية فضلهم وعلمهم[٥].

* * *

(١) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٦٠).

(٢) «زاد المعاد»: (١/ ٦٩).

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٦٣).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٦٤).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ٦٤).

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

❖ أولاً: شيوخه:

إن العلامة ابن القيّم رحمه الله تعالى، صاحب العقل النيّر، والفكر الصافي، والهمة العليّة، والإرادة القويّة، هذه الصفات المميزة جعلته ينكب على العلم بين أيدي علماء وشيوخ يأخذ من علومهم المختلفة. وسوف أتناول أهم شيوخه رحمه الله تعالى.

١ - قيّم الجوزية[١]: ذكر من شيوخه لأنه أخذ عنه الفرائض، وكان له فيها يد طولى[٢].

٢ - ابن عبد الدائم[٣]: وذكره في شيوخه ابن رجب الحنبلي وغيره[٤].

٣- شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]: أخذ عنه التفسير والحديث والفقه والفرائض والأصلين وعلم الكلام[٦] لازمه وكان من عيون أصحابه، وأخذ منه علماً جماً، لازمه منذ قدومه إلى دمشق (٧١٢هـ) حتى توفي سنة (٧٢٨هـ)، فكانت مدة ملازمته له ودراسته عليه ما يقارب سبعة عشر عاماً تقريباً[٧].

٤- الشهاب العابر[٨]: ذكره في شيوخه ابن العماد وغيره[٩].

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) «البدر الطالع»: (٢/ ١٤٣)، «المنهل الصافي» لابن تغرى بردى: (٣/ ٦١).

(٣) هو أبو بكر بن المسند زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي توفي (٧١٨هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٤٨).

(٤) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٨)، «الدرر الكامنة»: (١/ ٤٣٨)، «المنهل الصافي»: (٣/ ٦١).

(٥) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني المتوفى (٧٢٨هـ). انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ١٤٢)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٨٧).

(٦) «طبقات المفسرين» للداودي: (٢/ ٩١).

(٧) «البداية والنهاية»: (١٤/ ١٤٢).

(٨) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة النابلسي الحنبلي المتوفى سنة (٦٩٧هـ)، وسمي بالعابر لأنه كان عالماً بتعبير الرؤيا لا يدرك شأوه. انظر: «شذرات الذهب»: (٥/ ٤٣٧).

(٩) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٦٩)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٨).

٥- المجد الحراني[١]: ذكره في شيوخه ابن حجر العسقلاني[٢].

٦- ابن مكتوم[٣]: ذكره في شيوخه ابن حجر العسقلاني[٤].

٧- الكمال[٥]: ذكره في شيوخه الصفدي[٦] مع جماعة سمع منهم ابن القيّم رحمه الله تعالى.

٨- الحاكم[٧] ذكره في شيوخه ابن رجب الحنبلي وغيره[٨].

٩- شرف الدين ابن تيمية[٩]: ذكره في شيوخه ابن تغرى بردى[١٠].

١٠- المطعِّم[١١]: ذكره في شيوخه ابن رجب وغيره[١٢].

---

(١) هو إسماعيل مجد الدين بن محمد بن إسماعيل بن الفراء الحراني شيخ الحنابلة بدمشق، المتوفى سنة (٧٢٩هـ). انظر: «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٧).

(٢) «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٧).

(٣) هو إسماعيل الملقب بصدر الدين أبو الفداء بن يوسف بن مكتوم القيسي الدمشقي الشافعي، توفي سنة (٧١٦هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٨)، «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٨٤).

(٤) «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٧).

(٥) هو أيوب زين الدين بن نعمة الطرابلسي ثم الدمشقي الكحال، المتوفى سنة (٧٣٠هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٩٣).

(٦) «الوافي بالوفيات» للصفدي: (٢/ ٢٧٠).

(٧) هو سليمان تقي الدين أبو الفضل بن حمزة بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي مسند الشام، وكبير قضاتها، توفي (٧١٥هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٦)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٦٤)، «البداية والنهاية»: (١٤/ ٨٠).

(٨) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٨)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٦٨)، «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٧).

(٩) هو عبد الله بن أبو محمد بن عبد الحليم بن تيمية النميري، أخو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى، حيث كان شيخ الإسلام يكرمه ويعظمه، وكان بارعاً في فنون عديدة، توفي سنة (٧٢٧هـ) وأخوه في السجن. انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٧٦)، «الدرر الكامنة»: (٢/ ٢٦٦).

(١٠) «المنهل الصافي»: (٣/ ٦١).

(١١) هو عيسى شرف الدين بن عبد الرحمن المطعِّم في الأشجار ثم السمسار في العقار، المتوفى سنة (٧١٩هـ). «شذرات الذهب»: (٦/ ٥٢).

(١٢) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٧٠)، «المنهل الصافي»: (٣/ ٩١).

١١- بنت جوهر[١]: ذكر ابن رجب أن ابن القيم استمع منها[٢].

١٢- البدر بن جماعة[٣]: ذكره الصفدي[٤].

١٣- أبو الفتح البعلبكي[٥]: ذكره الصفدي، وقال قرأ العربية على أبي الفتح[٦].

١٤- الصفي الهندي[٧]: ذكره الإمام الشوكاني وغيره، وقد أخذ عنه الأصلين، أصول الفقه والتوحيد[٨].

١٥- الزملكاني[٩]: ذكره في شيوخه عوض الله حجازي[١٠].

١٦- ابن مفلح[١١]: قال عنه ابن القيم: ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان ابن القيم يراجعه في كثير

---

(١) هي فاطمة أم محمد بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطايحي البعلي المسندة الصالحة توفيت سنة (٧١١هـ). «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٨).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٨).

(٣) هو محمد القاضي بدر الدين ابن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي الإمام المشهور، المتوفى سنة (٧٣٣هـ). «شذرات الذهب»: (٦/ ١٠٥).

(٤) «الوافي بالوفيات» للصفدي: (٢/ ٢٧٠).

(٥) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله ابن أبي الفتح البعلبكي الحنبلي الفقيه اللغوي النحوي المتوفى سنة (٧٠٩هـ). «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٥٦).

(٦) «الوافي بالوفيات»: (٢/ ٢٧٠).

(٧) محمد صفي الدين بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي ثم الهندي الشافعي المتكلم الفقيه الأصولي توفي سنة (٧١٥هـ)، ودفن بمقابر الصوفية. انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ٨٠)، «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٧).

(٨) «البدر الطالع»: (٢/ ١٤٣)، «المنهل الصافي»: (٣/ ٦١)، «الوافي بالوفيات»: (٢/ ٢٧٠).

(٩) هو محمد أبو المعالي كمال الدين ابن علي بن عبد الواحد الأنصاري الشافعي ابن خطيب زملكا، تولى قضاء حلب بغير رضاه، وكان متفنناً في علوم شتى توفي سنة (٧٢٧هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٧٩)، «الدرر الكامنة»: (٤/ ٧٤)، «البداية والنهاية»: (٤/ ١٣٨).

(١٠) «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي» عوض الله حجازي، ص: ٤٣، «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص: ١٠٧.

(١١) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي. «شذرات الذهب»: (٦/ ١٩٩).

من مسائله واختياراته[١].

١٧- المزّي[٢]: ذكره في شيوخه بكر أبو زيد[٣].

بهذا أكون قد ذكرت أهم شيوخ العلامة ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى الذي أخذ عنهم مختلف أصناف العلوم، وذكرهم المترجمون، وإن كنت أكثرت من ذكر عددهم فلإبراز قيمة علوم ابن القيّم من خلال معرفة مشايخه الذي أخذ عنهم وأساتذته.

❖ ثانياً: تلاميذه:

إن أشهر تلاميذ الشيخ ابن القيم رحمه الله تعالى الذي استطعت الوقوف على آثارهم، وتوثيق تلمذتهم، وأخذهم العلم عنه:

١- إبراهيم[٤] ابن قيّم الجوزية: تفقه بأبيه، وشارك في العربية، وسمع وقرأ وتنبه، وأسمعه أبوه بالحجاز، له تصدير بالجامع الأموي، شرح ألفية ابن مالك وسماه «**إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك**» وقد ذكرت ذلك سابقاً، دفن عند والده بباب الصغير[٥].

٢- ابن كثير[٦]: تتلمذ على ابن تيمية وابن القيم رحمهم الله جميعاً[٧].

---

(١) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٩٩).

(٢) هو يوسف جمال الدين بن زكي الدين عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي، إمام المحدثين، توفي سنة (٧٤٢هـ). انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ١٩٩)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٣٦).

(٣) «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص: ١٠٧.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٠٨).

(٦) هو إسماعيل عماد الدين أبو الفداء بن عمر بن كثير البصري الدمشقي الشافعي الإمام الحافظ المشهور صاحب التفسير توفي سنة (٧٧٤هـ) ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٣١)، «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٣ - ٣٧٤)، «الأعلام» للزركلي: (١/ ٣١٧ - ٣١٨).

(٧) «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٣١)، «الدرر الكامنة»: (١/ ٣٧٤).

٣- ابن رجب الحنبلي[١]: ترجم لشيخه ابن القيم وقال: «لازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه قصيدته النونية في السنة، وأشياء من تصانيفه وغيرها»[٢].

٤- عبد الله بن قيّم الجوزية[٣]: اشتغل على أبيه وغيره، أفتى ودَرَّسَ وناظر وكان أعجوبة زمانه[٤].

٥- السبكي[٥]: رحل إلى الشام لطلب الحديث، وإلى الحجاز والإسكندرية، وفي الشام أخذ عن جماعة منهم ابن القيم رحمه الله تعالى[٦].

٦- الذهبي[٧]: صاحب مختصر سير النبلاء، وله مصنفات كثيرة منها: تاريخ الإسلام الكبير وغيره[٨]، ترجم لابن القيّم وذكره في شيوخه[٩].

٧- ابن عبد الهادي[١٠]: لم يبلغ الأربعين من عمره، حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وتفنن في الحديث والنحو والتصريف والفقه والتفسير والأصلين

---

(١) هو عبد الرحمن زين الدين أبو الفرج بن أحمد بن عبد الرحمن الملقب ابن رجب الحنبلي صاحب كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، المتوفى (٧٩٥هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٣٩)، «الدرر الكامنة»: (٢/ ٣٣١ - ٣٣٢).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٧ - ٤٥٠).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) «الدرر الكامنة»: (٢/ ٢٩٠)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٨٠).

(٥) هو تقي الدين بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف بن موسى السبكي أبو الحسن المصري الشافعي، المتوفى سنة (٧٥٦هـ). «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٦٤).

(٦) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٨٠).

(٧) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي الإمام الحافظ، المتوفى سنة (٧٤٨هـ). «شذرات الذهب»: (٦/ ١٥٣ - ١٥٥).

(٨) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٥٣ - ١٥٥).

(٩) «ابن قيم الجوزية»: (١٠٩).

(١٠) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي ثم الصافي الحنبلي له ما يزيد عن سبعين مصنفاً يبلغ بعضها مائة مجلد توفي سنة (٧٤٤هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ١٤١)، «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢١٩)، «طبقات الحفاظ» للذهبي: (٤/ ١٥٠٨).

والتاريخ والقراءات[١]، ذكره في تلاميذه ابن رجب الحنبلي في ترجمته لابن القيّم[٢].

٨- النابلسي[٣]: صحب ابن القيم وقرأ عليه أكثر تصانيفه[٤].

٩- الغزي[٥]: قال عنه الإمام الشوكاني رحمه الله: «دخل دمشق فأخذ بها عن ابن كثير والتقي السبكي وابن القيم وغيرهم»[٦].

١٠- الفيروزآبادي[٧]: صاحب القاموس المعروف، ارتحل إلى دمشق (٧٥٥هـ) فسمع من السبكي وجماعة زيادة على مائة كابن القيم وطبقته[٨].

١١-- المقري[٩]: ذكره حفيده في مسرد شيوخ جده من ترجمته قوله: «ثم أخذت على الشام فلقيت بدمشق شمس الدين ابن قيّم الجوزية صاحب الفقيه ابن تيمية»[١٠].

هؤلاء هم أشهر تلاميذ العلامة ابن القيّم رحمهم الله جميعاً، من العظماء المشهود لهم من خلال مؤلفاتهم وتصانيفهم العظيمة.

---

(١) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٤١).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٥٠).

(٣) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله بن عبد القادر بن محي الدين عثمان النابلسي الحنبلي المعروف بالجنة المتوفى (٧٩٧هـ)، لقب بالجنة لكثرة ما عنده من العلوم، لأن الجنة فيها ما تشتهيه الأنفس، وهذا دليل تنوع علومه بما تشتهيه أنفس الطلبة. «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٤٩).

(٤) «شذرات الذهب»: (٦/ ٣٤٩).

(٥) هو محمد بن محمد بن محمد بن الخضر بن الغزي الشافعي ينتهي نسبه إلى الزبير بن العوام رضي الله عنه، توفي سنة (٨٠٨هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٧/ ٧٩)، «البدر الطالع»: (٢/ ٢٥٤).

(٦) «البدر الطالع»: (٢/ ٢٨٠).

(٧) هو محمد يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر أبو الطاهر الفيروزآبادي الشافعي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)، انظر: «البدر الطالع»: (٢/ ٢٨٠).

(٨) المصدر نفسه: (٢/ ٢٨٠).

(٩) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقري التلمساني جد المؤرخ الأديب صاحب «نفح الطيب» من مؤلفاته «القواعد» توفي (٧٥٨هـ). انظر: «شذرات الذهب»: (٦/ ١٩٣ - ١٩٦)، «الأعلام»: (٧/ ٣٧).

(١٠) «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص: ١١٠، نقلاً عن «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» للمقري: (٥/ ٢٥٤).

المطلب الثاني
مؤلفاته ومنهجه في التاليف

❖ أولاً: مؤلفات العلامة الشيخ ابن القيّم وأهميتها

نشأ ابن القيّم رحمه الله تعالى في بيت من بيوت العلم الساطعة حيث انكب منذ الصغر على الأخذ من العلماء الأفاضل وراح ينهل من مختلف أنواع العلوم بكل همة وإرادة، رافق العلماء ولازمهم، وحضر حلقاتهم حتى أصبح في سن مبكرة من علماء عصره، فكتب وألَّف المصنفات الغزيرة، الشاملة لجميع أصناف العلوم، ملأت مؤلفاته المكتبات، وانتشرت في أرجاء المعمورة، وسأذكر أهم هذه الكتب وأكثرها انتشاراً، كما أن له الكثير من المؤلفات التي لم تطبع بعد. فقد استطعت التوصل إلى ستة وتسعين اسماً من أسماء كتبه ومؤلفاته المطبوعة وغير المطبوعة[1]، أهمها:

١- أعلام الموقعين عن رب العالمين.

٢- زاد المعاد في هدي خير العباد.

٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

٤- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان.

٥- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.

٦- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

٧- طريق الهجرتين وباب السعادتين.

٨- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.

٩- التبيان في أقسام القرآن.

١٠- أمثال القرآن.

---

(١) انظر مؤلفات ابن القيم في كتابه. «الفوائد» ص: ١٩ وما بعدها، «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص: ١٢٠ وما بعدها.

١١- التفسير القيم.

١٢- تهذيب مختصر سنن أبي داود.

١٣- الداء والدواء.

١٤- روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

١٥- عدّة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين.

١٦- الفروسية.

١٧- الفوائد.

هذه بعض مؤلفات ابن القيّم، وهناك أضعافها بين كتاب ومخطوط.

أما أهميّتها فظاهرة من عناوينها التي تشكل حديقة زاهية بأنواع العلوم فتارة في الفقه وأصوله، وتارة في علوم القرآن وتفسيره، وأخرى في الطب والعلاج، وتناول الفروسية، وعلم الحديث، واللغة العربية وعلم الأرواح والقلوب، ومقاصد الشريعة وتعليلها وغاياتها، وخاض في البدع والمبتدعين، لم يترك باباً من أبواب العلوم إلا وكتب فيه، فكانت كتبه مراجع يستشهد بها طالب العلم لأنه موثق بالأدلة الشرعية والعقلية الصحيحة، فقد تميز رحمه الله تعالى بغزارة علمه ونباهة فكره، وصفاء ذهنه، فجزاه الله عنا وعن المسلمين كل خير آمين.

❖ ثانياً: منهج وأسلوب ابن القيّم في التأليف:

تميّز ابن القيّم رحمه الله تعالى بأسلوب في التأليف جعل أنظار أهل العلم تتجه إليه في كل مكان وزمان، مستأنسين بأقواله، مستشهدين بها عند المعارضة والترجيح فقد تميّز بقوة الاستدلال، ودقة الاستنباط، كما اكتسب ثقة العلماء والمتعلمين لصفاته التي غلبت على أصحاب المدرسة السلفية التي كان رائداً من روادها، أخذها من أستاذه وشيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى، وأخذها عنه تلامذته المقربون إليه، وأهم ما تميّز به منهج وأسلوب ابن القيّم في التأليف.

❖ ١- اعتماده على الأدلّة الصّحيحة:

من خلال اطلاعي على أكثر مؤلفات ابن القيّم رحمه الله تعالى شعرت أنه يستدل على أقواله من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مستبعداً أقوال أصحاب الرأي والتأويلات الفاسدة، وكان يعتبر أن نشر التشريع، واستنباط الأحكام تأتي من خلال فهم النص فهماً جيداً، فكل توجيه أو حكم شرعي لابد وأن مرده إلى الله ورسوله «ومن الناس من يبادر إلى التأويل ظناً لا قطعاً، فإن كان فتح هذا الباب والتصريح به يؤدي إلى تشويش قلوب العوام بُدِّعَ صاحبه، وكل ما لم يؤثر عن السلف ذكره وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظواهر بغير برهان قاطع»[١]. ثم يوضح رحمه الله تعالى خطر إهمال الأدلة الشرعية والاعتماد على الرأي، والتأويل الفاسد حيث يعتبر «أصل خراب الدين والدنيا إنما هو التأويل الذي لم يُرِدْهُ الله ورسوله بكلامه، ولا دلّ عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟.. فمن بابه دخل إليها، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟»[٢].

إن الحكم بالرأي والتأويلات الفاسدة التي لا تستند إلى دليل شرعي من أخطر الأمور على الأمة لأن «أصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم.. لأنه قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله، فهذا أعمّ من الشرك»[٣]، ثم ضرب لنا أمثلة من فئات مبتدعة ضالة بسبب سوء فهمها للنصوص الشرعية «فهل أوقع القدرية[٤] والمرجئة[٥] والخوارج[٦] والمعتزلة[٧] والرافضة[٨] وسائر الطوائف من أهل البدع إلا

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٩٢).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٩٤).

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٢٦٦.

(٤) فرقة تنكر القدر وتقول: إن كل إنسان خالق لفعله وأول من قال بالقدرية في البصرة: معبد الجهني.

(٥) فرقة إسلامية لا يحكمون على أحد من المسلمين بشيء بل يرجئون الحكم إلى يوم القيامة.

(٦) **الخوارج**: هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب في معركة صفين ضد معاوية بن أبي سفيان.

(٧) **الجهمية**: هم أتباع جهم بن صفوان، وهم الذين يعطلون وينفون صفات الرب عز وجل.

(٨) **الرافضة**: هم فرقة من الشيعة تطعن في الصحابة رضوان الله عليهم.

سوء الفهم عن الله ورسوله حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس هو موجب هذه الإفهام»[١]، واعتبر رحمه الله تعالى فتاوى الصحابة أقرب إلى الصواب لقربها من عهد النبوة وهي «أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاواهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قُرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه»[٢].

ولعل ابن القيّم رحمه الله تعالى قد أصاب في هذا الرأي لأن «الصحابي إذا قال قولاً أو حكم بحكم، أو أفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق رضي الله عنه وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى ما رووه؟»[٣]، ولو أجرينا مقارنة بين من يتأول ويفتي برأيه وبين الصحابة الكرام حيث الفتوى عندهم لا تخرج عن ستة أوجه:

«أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ، والثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه، والثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا، الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤُهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها، والخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله، وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهمه ما لا نفهمه نحن، أما السادس: أن يكون فهمَ ما لم يرده الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة.. يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب في قوله»[٤].

---

(١) «الروح» ص: ٧٧.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٠).

(٣) المصدر نفسه: (٤/ ١١٣).

(٤) المصدر نفسه: (٤/ ١١٣).

من خلال ما تقدّم ندرك أن مؤلفات ابن القيّم رحمه الله تعالى اعتمدت الأدلة الصحيحة من الكتاب والسّنة، حتى فتوى الصحابة اعتمدها، وهذا يدل على مبدئه السلفي الذي يرفض التقليد والفتوى بالرأي الفاسد، وليس معنى هذا أن كل رأي هو مردود بل إن الصحابة رضوان الله عليهم اعتمدوا على الاجتهاد بالرأي عند عدم وجود النص، لكن الرأي الصحيح، وقد قسم الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به، وأفتوا به، وسوغوا به، وذمّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله، والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين، بل غايته أنهم خيّروا بين قبوله ورده[1]، وبناءً على ذلك فإن علماء السلف حذروا من التقليد الأعمى للأئمة، والتعصب لآرائهم، فالإمام ابن القيم رحمه الله تعالى مع أنه كان حنبلي المذهب لكنه في الوقت نفسه ينشد متابعة الدليل حتى لو خالف مذهبه وهو قد حذر من الانتصار للمذهب «فليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلاً، فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنّه أن الصّواب في خلافه، فيكون خائناً لله ولرسوله وللسائل، وغاشاً له.. وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه ونقول: هذا هو الصواب وهو أولى أن يؤخذ به»[2] ثم نراه يدعو إلى الوقوف بكل قوة لنصر الحق «فالآن حمي الوطيس وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله، وآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم، وألا يتحيزوا إلى فئة معينة وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله، ولا يكونوا من الذين يقبلون ما

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٥٣).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٣٦ - ١٣٧).

قاله فريقهم وطائفتهم كائناً من كان ويردون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائناً من كان، فهذه طريقة أهل العصبية، وحمية الجاهلية، ولعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذّم إن أخطأ، وغير ممدوح إن أصاب»[١]، فالعدول عن الدليل الصحيح والانتصار للمذهب «من ضعف البصيرة، وقلة العلم، ولا سيما إذا اقترن بذلك فساد في القصد، وحصول الهوى... وقلة العلم بما بعث الله به رسوله، فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] . . . هذه فتنة أهل البدع على حسب مراتب بدعهم»[٢].

من خلال ما سبق يتوضح لنا مدى اعتماد ابن القيّم رحمه الله تعالى واهتمامه بالدليل الشّرعي في مؤلفاته، ورفضه الكامل للتعصب للمذهب، والعمل بالرأي الباطل الذي لا يستند إلى دليل، وهذه ميزة جعلت مؤلفاته ثقة بين المتعلمين والباحثين عن الحقيقة والله أعلم.

❖ ٢- الشمول والاستطراد:

لعلّ هذه الميزة استفادها العلامّة ابن القيّم من شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى، فمعظم مؤلفاته اتصفت بهذه الصفة فإذا سئل عن مسألة، أو تكلم عن حكم نراه يطوف حول هذه المسألة أو الحكم من جميع جوانبه، ويتناول كل احتمالاته بسياق الآراء والأقوال والأدلة ثم يوضح صلاحية الحكم على هذه المسألة أو عدم صلاحيته، ويبرز مواطن الخطأ فيه، وفي نهاية المطاف يختار الجواب الصحيح المدعم بالدليل النقلي والعقلي، وهذا الأسلوب الذي يغلب على مؤلفاته لا يقدر عليه إلا من كان له باعٌ طويلة في العلم، والأمثلة حول ذلك في كتبه كثيرة، بل معظم مؤلفاته شاملة وواسعة مطولة، استطرد فيها حتى يشعر القارئ أنه ارتوى من هذه المسألة، فلا يخطر بباله سؤالا إلا ويجد جوابه، وهذا يعلمه من قرأ في كتبه وسأذكر بعض الإسهابات والاستطرادات على سبيل المثال: تكلم رحمه الله تعالى حول مسألة

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤١ - ٤٢).

(٢) «إغاثة اللهفان» ص: (٢/ ٥٠٩ ـ ٥١٠).

وحكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وعودة الزّوجة إلى زوجها، والأدلة الواردة بأوجهها المتعددة، وفصولها المختلفة مع آراء العلماء والرد عليهم بالدليل الشرعي(١)، وكذلك بحث في مسألة التقبيح والتحسين العقليين، واستطرد في هذا البحث بشكل موسع جداً فقد ذكره في عدة كتب من مؤلفاته(٢). كما بحث في موضوع الحيل والتحيل على الشرع وتوسع فيه واستطرد حتى لم يترك لشاكٍ فيه مكان، حيث ذكر الكثير من الأحكام التي تُحُيّل فيها على الشرع، ومن وافقها، ومتى تكون جائزة، وردّ على بعض أصحاب الحيل القائمة على أصول غير صحيحة وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على تمكنه رحمه الله تعالى من العلوم المختلفة، وقد ورد ذلك في أكثر من كتاب(٣).

إن مثل هذا الأسلوب ليدل دلالة واضحة على مدى سعة علمه، فإذا ما أبحر في مسألة، وتلاطمت أمواج فصولها وأحكامها، وتعددت وجهات النظر، كان ابن القيّم رحمه الله تعالى الربان الماهر الذي يحيطها ويستدركها بكل احتمالاتها حتى يخرج بالحكم الراجح المسند إلى الدليل المقنع شرعاً وعقلاً.

❖ ٣- الأسلوب اللغوي المتمكن:

إن المطّلع إلى مؤلفات الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى ليقف أمامها موقف إعجاب

وإطناب،و تفكر وتدبر، كأن هذا العالم الفاضل لا يعرف إلا اللغة العربية، فالقارئ لكتبه يندهش لهذا الأسلوب الذي منحه الله له، فهو يتميز بأسلوب سهل سمح، بعيد عن التعقيد، خال من الجفاف، لا يملّ القارئ قراءته، ولا يصعب على المتعلم فهمه عذب لفظه، قوي بيانه، جذابة تراكيبه، كثيرة مترادفاته مما جعل القارئ

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٢٧١ ـ ٣١٧)، «أعلام الموقعين»: (٣/ ٣٢ - ٥٣).

(٢) «مدارج السالكين» ص: ١٦٩، «مفتاح دار السعادة»: (٢/٣٥٣ - ٤٧١)، «شفاء العليل» ص: ١٨١ وما بعدها.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٩٥ - ٣١٦)، «إغاثة اللهفان» (٢/ ٣٧١ ـ ٤٦٠) .

ينكب على قراءة كتبه برغبة جامحة، للاستشهاد بكلامه وأدلته، فهو لا يقل عن شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى، مدحه المادحون بأن «له من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة، وحسن السياق مالا يقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبه القلوب»[١]. وقال عنه محقق كتابه «**الفوائد**» «فالمؤلف ابن قيّم الجوزيّة رحمه الله تعالى شرَّقَ في هذا الكتاب وغرَّب، وجمع من حدائق العلم أحلى أزاهيرها، وغاص في بحار الفضل فجمع أحلى لآلئها ومرجانها... فهذا يعتبر نموذجاً من النثر الفني، وليس الأسلوب هو المقصود كما هو الحال عند الإنشائيين، بل تفنن مؤلفه في أسلوبه حتى تتقبله النفس فتجد فيه ريّها»[٢]. ولا بد هنا أن أذكر بعض النماذج لما كتبه فهي تنبؤك عن هذه الحقيقة، ففي مقدمة كتابه «**مفتاح دار السعادة**» يقول: «الحمد لله الذي سهل لعباده المتقين إلى مرضاته سبيلاً، وأوضح لهم طرق الهداية وجعل اتباع الرسول دليلاً، واتخذهم عبيداً له فأقروا له بالعبودية ولم يتخذوا من دونه وكيلاً، وكتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه لما رضوا بالله رباً وبالإسلام ديناً ومحمد رسولاً، ... أحمده وهو المحمود على كل ما قدره وقضاه، وأستعينه استعانة من يعلم أنه لا رب له غيره، ولا إله له سواه، وأستهديه سبل الذين أنعم الله عليهم ممن اختاره لقبول الحق وارتضاه، وأشكره والشكر كفيل بالمزيد من عطاياه، وأستغفره من الذنوب التي تحول بين القلب وهداه...»[٣].

ولو نظرنا في مقدمة كتابه «**طريق الهجرتين وباب السعادتين**» لوجدنا أسلوباً تعجز عنه الألسنة، وتطرب له الأفئدة «الحمد لله الذي نصب الكائنات على ربوبيته ووحدانيته حججاً، وحجب العقول والأبصار أن تجد إلى تكييفه منهجاً، وأوجب الفوز بالنجاة لمن شهد له بالوحدانية شهادة لم يبغ لها عوجاً، وجعل لمن لاذ به واتقاه من كل ضائقة مخرجاً، وأعقب من ضيق الشدائد، وضنك الأوابد لمن توكل عليه

---

(١) «البدر الطالع»: (١/ ١٤١).

(٢) مقدمة كتاب «الفوائد» ص: ٨ و ١٨.

(٣) «مفتاح دار السعادة» ص: (١/ ١١).

فرجا. . .»[١]، إن هذا الأسلوب لا يخرج إلا من فارس من فرسان المعاني والألفاظ وعلم البديع والطباق والجناس، نراه يقول في مقدمة كتابه «**أعلام الموقعين**»: «الحمد لله الذي خلق الخلق أطواراً، وصرفهم في أطوار التخليق كيف شاء عزة واقتداراً، وأرسل الرسل إلى المكلفين إعذاراً منه وإنذاراً، فأتم بهم على من اتبع سبيلهم نعمته السابغة، وأقام بهم على من خالف مناهجهم حجته البالغة، فنصب الدليل، وأنار السبيل و أزاح العلل، وقطع المعاذير...»[٢].

هذا بعض أسلوب ابن القيم رحمه الله تعالى، لا تكلف فيه ولا مشقة، إنما هي الحكمة والعلم يتدفق مع كلامه لغزارة ما يكتنز من علوم مختلفة.

❖ ٤ - الجمع بين الروحانيّة والأصول:

جمع ابن القيّم رحمه الله تعالى بين الروحانية والعاطفة من جهة وبين الأصول والفقه ومقاصد الشريعة ومحاسنها من جهة أخرى، على غير عادة الأصوليين المألوفة مما جعل أسلوبه مقبولاً لدى عامة المتعلمين، بينما نجد كتب الأصول التي لا يستطيع فهمها إلا من كان له سابقة في هذا العلم كـ«الإحكام» للآمدي، و«**المستصفى**» للغزالي و«**الموافقات**» للشاطبي، و«**الفروق**» للقرافي وغيرها من أمهات كتب الأصول.

تميز ابن القيّم رحمه الله تعالى بكتاباته السهلة في أسلوبها مما جعلها مفهومة لدى القارئ يتلذذ بقراءتها ومن أمثلة الجمع بين الروحانية والأصول نراه يقول: «والمحبة لها آثار وتوابع ولوازم وأحكام سواء كانت محمودة أو مذمومة، نافعة أو ضارة: من الوجد والذوق والحلاوة والشوق والأنس والاتصال بالمحبوب والقرب منه، والانفصال عنه، والبعد منه، والصدّ والهجران، والفرح والسرور، والبكاء والحزن، وغير ذلك من أحكامها ولوازمها، والمحبة المحمودة هي النافعة التي تجلب لصاحبها ما ينفعه في دنياه و آخرته، وهذه المحبة هي عنوان السعادة، والضارة هي التي تجلب

---

(١) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» مقدمة الكتاب، ص:٧.

(٢) «أعلام الموقعين» مقدمة الكتاب: (١/٣ - ٧).

لصاحبها ما يضره في دنياه وهي عنوان شقاوته»[١]، وتكلم رحمه الله تعالى عن الميت، هل ينتفع بغير ما تسبب فيه في حياته من خلال فهم حديث النبي ﷺ **«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»**[٢] في هذا يقول: «والدليل على انتفاعه بغير ما تسبب فيه: القرآن والسنّة والإجماع وقواعد الشّرع»[٣]، وحين يتكلم عن الموت وثواب الإنسان بعد موته، يتدخل في إثبات ذلك من خلال أهم الأدلة الثابتة في الشّرع، ثم تكلم عن «اللذّة من حيث هي مطلوبة للإنسان ولكل حي، فلا تذم من جهة كونها لذة، وإنما تذم ويكون تركها خيراً من نيلها وأنفع إذا تضمنت فوات لذة أعظم منها وأكمل، أو أعقبت ألماً حصوله أعظم من ألم فواتها... فمتى عرف العقل التفاوت بين اللذّتين والألمين... هان عليه ترك أدنى اللذتين لتحصيل أعلاهما واحتمال أيسر الألمين لدفع أعلاهما»[٤]، يا لها من عواطف وروحانيات امتزجت بشكل منسق مع قواعد شرعية عامة أضفت عليها رونقاً وجمالاً وسهولة، والأمثلة كثيرة في كتب ابن القيم رحمه الله تعالى التي جمع فيها بين الأسلوب القريب من القارئ، يجذب قلبه وفؤاده، ثم أدخل فيه ما يريد إيصاله لهذا القارئ من أصول الدين والفقه والعقيدة، فقد ذكر محقق كتاب «**الفوائد**»: «وبالرغم من أن شهرته قد بنيت على التشريع وأصول الفقه وعلوم الحديث إلا أنه كان أديباً متذوقاً للشعر، ينظمه ويستشهد به فيأتي الاستشهاد في موضعه»[٥].

❖ ٥ - مقاصدي المنهج:

ألّف العلامّة ابن القيّم رحمه الله تعالى مجموعة كبيرة من الكتب، وما من كتاب

---

(١) «الداء والدواء» ص: ٢٠٨.

(٢) أخرجه مسلم: ٤٢٢٣، وأحمد: ٨٨٤٤، من حديث أبي هريرة.

(٣) «الروح» ص: ١٤٦.

(٤) «الفوائد» ص: ٢٤٣

(٥) مقدمة كتاب «الفوائد» للدكتور ماهر منصور وكمال الجمل.

إلا وظهرت فيه مقاصد الشريعة وغاياتها والحكم المرجوة منها، ومحاسنها، وهذا من أجلّ العلوم التي يجب على الإنسان أن يعلمها، فبها يستطيع العالم والمفتي أن يستنبط الأحكام الشرعية وبدونها لا يتمكن فهم النص الشرعي أصلاً، ولعل ابن القيّم استفاد من شيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالى فأكثر الالتفات إلى علم مقاصد الشريعة ومحاسنها وما يقابلها من معاني مختلفة مترادفة كالمصلحة والحكمة والغاية ورفع الضرر ورفع المشقة وغيرها، فقد وردت الكثير من العبارات تدل على مقاصدية منهجه «فغالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة»[١].

وقال رحمه الله تعالى: «أعظم محاسن الشريعة ما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة»[٢] «ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمّديّة التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق، وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة»[٣]وهذا يدلنا دلالة قاطعة على أهميّة مقاصد الشريعة لدى ابن القيّم وأنها تجري في فكره وقلبه حتى أنه اعتبر «محاسن الشريعة التي لا يهتدي إليها إلا أولو العقول الوافرة، ونحن نشير إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة، وشرع الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا[٤]».

ثم يؤكد رحمه الله تعالى «أن الشرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجحة»[٥]، ونراه يؤكد أن الشرائع هي أساس الهدى «ولا ريب أن الشرائع تأتي بما لا تستقل العقول بإدراكه، فإذا جاءت الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسن مأموره، وقبح منهيه فسَّرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة»[٦].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٢).
(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٤٤).
(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٥٦).
(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٠٠).
(٥) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٥٠ - ٤٥١).
(٦) المصدر نفسه: (٢/ ٤٥١).

وكان رحمه الله يمدح هذه الشريعة ويذكر فضلها العظيم على جميع البشرية «وإذا تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم والملّة الحنيفيّة، والشريعة المحمّدية التي لا تنال العبارة كمالها، ولا يدرك الوصف حسنها، ولا تقترح عقول العقلاء ولو اجتمعت وكانت على أكمل عقل رجل منهم فوقها حسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حسنها وشهدت بفضلها، وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها»[١] والأمثلة حول ذلك كثيرة وسنبحثها أثناء الكلام عن مقاصد الشريعة إن شاء الله تعالى.

❖ **٦- التكرار:**

إن كل من اطلع على مؤلفات ابن القيم رحمه الله تعالى لاحظ مباشرة مسألة التكرار، فقد تناول بعض الموضوعات مرات عديدة في أماكن مختلفة وفي أكثر من كتاب، وهذا التكرار يعتبر محل اختلاف بين من ذمّه ومن مدحه، وسأتناول كلا الرأيين وأوضح وجهة نظري في ذلك فيما بعد، وأهم المباحث والموضوعات التي كررها ابن القيّم رحمه الله تعالى:

أ- مبحث الحيل:

تناول مبحث الحيل وأحكامها في أكثر من باب وفي أكثر من كتاب حيث استطرد فيها وتناولها من جميع جوانبها ومختلف أشكالها وذلك بما يزيد عن ثلاثمائة صفحة في كتاب «**أعلام الموقعين**»[٢] وكذلك في كتاب «**إغاثة اللهفان**»[٣] بما يقارب مائتي صفحة.

ب - مبحث الطلاق الثلاث بلفظ واحد:

بحث رحمه الله تعالى مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وهل يقع ثلاث طلقات أم واحدة فقط؟ ذكر ذلك في أكثر من كتاب[٤]. وهنا لا أريد الدخول في خلافات فقهية، إنما أشير إلى تكرار هذه المسألة التي انتشرت في عهده رحمه الله تعالى.

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٣٠) إلى نهايته: (٤/ ١ - ٨٧).

(٣) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٣١٨ _ ٥١٢).

(٤) «أعلام الموقعين»: (١/ ٣٢ - ٥٠)، «إغاثة اللهفان»: (٢٧١_٣١٧).

ج - قضية التحسين والتقبيح العقليين:

وهذه المسألة التي تكلم بها أهل الكلام والفلسفة، والتي شغلت الناس والعلماء في ذلك الوقت حيث انقسم الناس فيها ما بين مؤيد لتحسين العقل وتقبيحه للفعل وبين من أنكر ذلك، ثم قطع ابن القيّم رحمه الله تعالى الكلام بقوله: «وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، هذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعها بين هذين الأمرين»[١]، والتكرار في هذا الموضوع واضحاً في مؤلفات متعددة[٢]. هذه أهم المواضيع والمسائل التي تكررت في كتب ابن القيّم رحمه الله عز وجل وبشكل واضح وملفت للنظر، وفي أغلب الأحيان يكون التكرار محل انتقاد إلا أن ابن القيّم لم يكن غافلاً عن ذلك، أو حصل التكرار دون قصد منه، إنما كان الاستطراد والاستطالة لأهمية الموضوع، مما جعله يفعل ذلك، فهو يعلل ما حصل من التكرار، وأنه كان يتمنى لو أشار إليه إشارة، فنراه يقول في نهاية بحث الحيل «لعلك تقول قد أطلت الكلام في هذا الفصل جداً، وقد كان يكفي الإشارة إليه فيقال: بل الأمر أعظم مما ذكرنا، هو بالإطالة أجدر، فإن بلاء الإسلام ومحنته عظمت من هاتين الطائفتين، أهل المكر والمخادعة والاحتيال في العمليات وأهل التحريف والسفسطة والقرمطة في العمليات، وكل فساد في الدين والدنيا فمنشؤه من هاتين الطائفتين»[٣]، ثم يتناول الإطالة بعد الكلام عن التحسين والتقبيح العقليين ويعترف بذلك «فلا تنكر الإطالة في هذا الموضوع فإنه مزلّة أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره وشرائعه»[٤].

إن تكرار ابن القيّم رحمه الله تعالى لهذه المباحث يدل على أهميتها وكثرة انتشارها في عصره، وانتشار الحوار فيها، مما يجعله يكرر ويستطرد لإحاطتها من

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٨).

(٢) «شفاء العليل» ص: ١٨١، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٥٣ - ٤٧٥).

(٣) «شفاء العليل» ص: ١٨١، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٥٣ - ٤٧٥).

(٤) «مدارج السالكين» ص: ١٨٧.

جميع الجوانب مستدلاً بالأدلة الشرعية، راداً على مخالفيه بالقواعد المقنعة وقد ذكر بكر أبو زيد مدافعاً عن ابن القيم حول التكرار أنه «عند الفحص الدقيق، والنظر العميق يتبيّن للنّاظر أن هذا ليس من مواضع النقد، ولا من مواطن العتب بل هي ميّزة هامّة، وظاهرة محمودة»[١] ثم أكّد أن التكرار ظاهرة محمودة بقوله:

القارئ لكتاب الله تعالى يجد أن الله سبحانه يكرر ويعيد ذكر قصص الأولين، وبعض الأحكام في الدين، لاسيما آيات التوحيد والبعث والنشور والبراهين على ذلك لحكم بالغة وأسرار جليلة منها: الزيادة في العظة والاعتبار كما في تكرار قصص الماضين والزيادة في تثبيت الإيمان وتقويته... ومنها تأكيد المحكم... كما في آيات فرض الصلاة والحج والزكاة والصيام... وبالجملة فهو مظهر من مظاهر الإعجاز والبيان في القرآن ومثل ذلك يقال في السنة المطهرة، وذكر في مؤلفات السلف الصالح «صحيح البخاري»[٢] وهنا لابد من كلمة حقّ تقال، فنحن لا نقدس الأشخاص ولا نعصمهم بل لكل جواد كبوة والإمام الجليل ابن القيّم رحمه الله تعالى الذي يمكن وصفه ببحر العلوم المختلفة، لكنه يبقى معرضاً لزلات القدم كما ذكر ذ لك بنفسه[٣]، لكن ما أردت أن أقول أنه من الخطأ تشبيه التكرار في كتب ابن القيّم بالتكرار الذي ورد في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. فكتاب الله تعالى معجزة عظيمة لا يمل القارئ قراءتها، بل كلما قرأ جزءاً استزاد جزءاً آخر وهو الذي يتعبد بتلاوته، ولكل آية من آياته مقاصدها وغاياتها وحكمها وإن تكررت، بينما التكرار عند ابن القيّم فكان نتيجة استفزازات لكثرة اهتمامه بما كان منتشراً بين الناس ذلك الوقت من الحلف بالطلاق الثلاث بلفظ واحد ثم يلجأ الناس للتحليل، وكثرة انتشار الحيل وتبديل الحرام إلى حلال وكذلك كثرة أصحاب الكلام والفلاسفة الذين تكلموا بمسألة التحسين والتقبيح العقليين.

---

(١) «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص: ٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٧٣ - ٧٤.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ١٨٧.

أما سنة رسول الله ﷺ فتكررت بتكرار الوقائع والمسائل التي نقلت كما هي حتى لا يحصل فيها تغيير ولا تبديل والله أعلم.

بهذا أكون قد وضحت أهم ميزات منهج ابن القيّم رحمه الله في مؤلفاته التي ملأت الأرض بمختلف العلوم.

فجزاه الله عنّا وعن المسلمين كل خير، ورحمه رحمة واسعة، وأدخله فسيح جنّاته.



المبحث الثالث
سجنه ، مذهبه ، وفاته

المطلب الأول
سجنه

تُبنى السجون وتُشيّد للمجرمين والقتلة والزّنادقة، ولكن كم من مرة نسمع علماء أجلاء نزلوا هذه المنازل وأوذوا وعذبوا وصبروا، ذلك لمواقفهم الثابتة على المبادئ ليقينهم بصحتها وصحة الأدلة الشرعيّة عليها، وابن القيّم واحد من هؤلاء لأنه أفتى بتحريم البدع وبعض الأحكام التي انتشرت في المجتمع وتعارفوا عليها، والتي فيها مخالفة شرعيّة، فاعتبرهم الآخرون خرجوا عن التقاليد تعصباً لمذهبهم وكان رحمه الله تعالى قد تصدى للإفتاء، وشارك في الكثير من المناظرات الفقهية والعلمية، وفي كل مرة يدعم مواقفه بالأدلة الشرعية التي لا تغيب عنه أبداً، فهو رافع راية الكتاب والسنة، رافض البدع والتعصب للمذهب، والعمل بالرأي الفاسد والتقليد الذي لا يستند إلى دليل شرعي، وكتبه مملوءة بهذه المناظرات والفتاوى[1]. ومما كان سبباً في سجنه بعض الفتاوى كما ذكر بعض تلامذته[2] وأهم الفتاوى التي أدت به إلى الأذى والسجن هي:

❖ **١ـ مسالة الطلاق الثلاث بلفظ واحد[3]:**

أفتى ابن القيّم رحمه الله تعالى في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد هل يعتبر واحدة

---

(١) انظر: «زاد المعاد»: (٣/ ٤٢ - ٤٣) وهو على سبيل المثال.

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٨)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٦٨).

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٣٢) وما بعدها، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٧١) وما بعدها.

أم ثلاثاً؟ فكان جوابه وفقاً لفتوى شيخه رحمهما الله تعالى ولم يوافقه بهذه الفتوى تعصباً له بل هي الأدلة الشرعية الراجحة لديه علماً بأن عامة أهل الأرض في ذلك الوقت متفقون على أن طلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر ثلاثاً لا واحدة، هذا سبب الاستنكار والنفور في نفوس لا يملك أصحابها العلم الفقهي وفِقْه الخلاف، ذكر ابن كثير أنه «كان متصدياً للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين السبكي[(١)] وغيره»[(٢)]، وهذا سبب من أسباب تكرار ابن القيّم لهذه المسألة والاهتمام بها.

❖ ٢ - فتواه بمنع شدّ الرّحال إلى قبر الخليل:

عاش ابن القيّم رحمه الله تعالى في مجتمع سيطرت عليه الأوهام، وانتشرت فيه بعض المعتقدات التي تخالف مذهب السلف، فكان يعمل ليرد الناس إلى طريق الصواب، طريق السلف الصالح ليخلصهم من هذه الأوهام التي سيطرت على أفكارهم، وهنا لا بد من دفع الثمن، الأذى مقابل قول الحق في منع شد الرحال إلى قبر الخليل، وهو من الأعمال المقربة إلى الله في نظرهم، وقد مارسوها زمناً طويلاً فخاطب فيهم العامة والخاصة بعقل المسلم المقاصدي الغائي البرهاني الذي لا يعرف المصادفة ولا التقاليد ولا التأويلات الفاسدة أن هذا العمل بدعة، ومخالفة للشرع القويم، والسنة الصحيحة، وقد ذكر تلميذه ابن رجب الحنبلي[(٣)] عن سجنه «وقد حبس مدة لإنكاره شد الرحال إلى قبر الخليل»[(٤)].



المطلب الثاني
مذهبه رحمه الله تعالى

ذُكر اسم ابن القيّم رحمه الله تعالى في كتب التراجم فكان ينتهي «بالدمشقي

(١) سبق ترجمته.
(٢) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥).
(٣) سبق ترجمته.
(٤) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٤/ ٤٤٨).

الحنبلي»[١]، فهو حنبلي المذهب كأستاذه وشيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالى وكأبيه الذي ذكره ابن كثير بقوله: «الشيخ العابد أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي»، قيّم الجوزية[٢] وكان نصيبه من هذا المذهب ما أيده الدليل، وكيف يقلد بدون دليل وهو الذي ندد بالمقلدين حيث اعتبر أن «الصواب إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متفقة على أصول الأحكام، ومتى قال بعضهم قولاً مرجوحاً فأصوله تردُّه وتقتضي القول الراجح، فكل قول صحيح فهو يخرج عن قواعد الأئمة لا ريب، فإن تبين لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه، فله أن يفتي به»[٣]، وقدعالج هذه المسألة في مختلف أحوالها مستدلاً بالأدلة الشرعية حتى استغرق أكثر من مائة صفحة في كتابه «**أعلام الموقعين**»[٤]. ومن الجدير بالذكر هنا أن الإمام ابن القيّم كان ملتزماً بحدود الأدب والاحترام للأئمة الأربعة وأصحابهم، فهو لم يكن كغيره من المتعصبين لمذهب إمامهم وأحكامهم، تاركين الكتاب والسنة حتى وصل بأحدهم ألا يتزوج من ابنة صاحب مذهب إمام آخر، أو لا يصلي حنفي وراء شافعي، إنما التزم مذهبه الحنبلي مستنيراً ومستدلاً بالكتاب والسنة، ومتى خالف ذلك ترك حكم مذهبه، فهو «يحرّم على المفتي أن يفتي بضد لفظ النص وإن وافق مذهبه»[٥]، ثم نجده يمدح الأئمة الذين ساروا على نهج رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام «ثم جاءت الأئمة في القرن الرابع المفضل... فسلكوا على آثارهم اقتصاصاً، واقتبسوا هذا الأمر من مشكاتهم اقتباساً، وكان دين الله سبحانه أجل في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليه رأياً أومعقولاً أو تقليداً أو قياساً، فطار لهم الثناء الحسن في العالمين، وجعل الله سبحانه لهم لسان صدق في الآخرين، ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من

(١) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٦٨).

(٢) المصدر نفسه: (١٤/ ١١٦).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٨٥).

(٤) المصدر نفسه: (٤/ ١٢٠) وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه: (٤/ ١٨٦).

أتباعهم، ودرج على مناهجهم الموفقون من أشياعهم، زاهدين في التعصب للرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال، يسير مع الحق أين سارت ركائبه، ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربه، إذا بدا لهم الدليل بأُخْذه[١] طاروا إليه زرافات ووحدانا، وإذا دعاهم الرسول إلى أمر انتدبوا إليه ولا يسألونه عما قال برهاناً، ونصوصه أجل في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليها قول أحدٍ من الناس، أو يعارضوها برأي أو قياس»[٢]، ثم ذكر أقواماً جاءوا بعد هؤلاء فرقوا دينهم وكانوا شيعاً: «جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التي بها يدينون، ورؤوس أموالهم التي بها يتجرون، وآخرون منهم قنعوا بمحض التقليد وقالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، والفريقان بمعزل عما ينبغي إتباعه من الصواب، ولسان الحق يتلو عليهم ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٣][٣] وإنها فتنة عظيمة «تالله إنها فتنة عمت فأعمت، ورمت القلوب فأصْمَتْ[٤]، ربا عليها الصغير وهرم فيها الكبير، واتخذ لأجلها القرآن مهجوراً، وكان ذلك بقضاء الله وقدره في الكتاب مسطوراً، ولما عمت بها البلية، وعظمت بسببها الرزية، بحيث لا يعرف أكثر الناس سواها، ولا يعدّون العلم إلا إياها، فطالبُ الحق من مَظَانّه لديهم مفتون، ومُؤثرة على ما سواه عندهم مغبون، نصبوا لمن خالفهم في طريقهم الحبائل، وبَغَوْا له الغوائل، ورَمَوْه عن قوس الجهل والبغي والعناد، وقال لإخوانهم: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾» [غافر: ٢٦][٥]، ثم ردد بعزة النفس المؤمنة الشجاعة التي لا تخاف في الله لومة لائم التي عرفت دربها فسارت عليه

---

(١) (الأخذ - بالضم) رقية تشبه السحر، المراد قوة الدليل التي تأخذ بالألباب. انظر «أعلام الموقعين»: (٦/١).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٥ - ٦).

(٣) المصدر نفسه: (٦/١).

(٤) أصْمَتْ: رمى فاصمى: أي أصاب مقتلاً، وفي الحديث عن الصيد «كل ما أصميت، ودع ما أنميت».

(٥) «أعلام الموقعين»: (٧/١)، مأخوذة من قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

متحملة كل المشاق والأذى «فحقيق بمن لنفسه عنده قدر وقيمة ألا يلتفت إلى هؤلاء، ولا يرضى بما لديهم، وإذا رفع له علم السنة النبوية شمَّر إليه ولم يحبس نفسه عليهم، فما هي إلّا ساعة حتى يبعثر ما في القبور، ويحصل ما في الصدور، وتتساوى أقدام الخلائق في القيام لله، وينظر كل عبد ما قدمت يداه، ويقع التمييز بين المحقّين والمبطلين، ويعلم المعرضون عن كتاب ربهم وسنة نبيهم أنهم كانوا كاذبين»(١).

وخلاصة ما في الأمر أن الإمام ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى كان حنبلي المذهب مدعماً بالدليل،ما خالف النص تركه حتى لو وافق مذهبه، فهو يعلم المذهب ولا يقلده يفتي بالأرجح، محرر من قيود التعصب المذهبي بكل أشكاله.

* * *

المطلب الثالث
من أقواله وحكمه

تميّز ابن القيّم رحمه الله تعالى بما أعطاه الله تعالى من الحكمة والقول السديد، فكانت كتبه لا تخلو من نصائح وحكم وعظات، إلا أنه في كتاب «**الفوائد**» جمع أكبر قدر من هذه الأقوال وسأسرد ما أعجبني منها :

- «الذنوب جراحات، وربّ جرح وقع في مقتل».

- «ما مضى من الدنيا أحلام، وما بقي منها أماني، والوقت ضائع بينهما».

- «اشتر نفسك اليوم فإن السوق قائمة، والثمن موجود، والبضائع رخيصة وسيأتي على تلك السوق والبضائع يوم لا تصل فيه إلى قليل ولا كثير».

- «الغاية أول في التقدير، آخر في الوجود، مبدأ في نظر العقل، منتهى في منازل الوصول».

- «البخيل فقير لا يؤجر على فقره».

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٧).

- «من عرف نفسه اشتغل بإصلاحها عن عيوب الناس، ومن عرف ربه اشتغل به عن هوى نفسه»(١).

- «من استطال الطريق ضعف مشيه».

- «إذا قسا القلب قحطت العين».

- «إياك والغفلة عمن جعل لحياتك أجلاً، ولأيامك وأنفاسك أمداً، ومن كل ما سواه بد، ولابد لك منه».

- «الناس في الدنيا معذبون على قدر هممهم بها».

- «من عشق الدنيا نظرت إلى قدرها عنده فصيرته من خدمها وعبيدها وأذلته، ومن أعرض عنها نظرت إلى كبر قدره فخدمته وذلت له».

- «الصبر على الشهوة أسهل من ألم عقوبتها».

- «إنكم ترون الكافرين أصح الناس جسماً، وأمرضهم قلباً، وتلقون المؤمن أصح الناس قلباً، وأمرضهم جسماً، وأيم الله لو مرضت قلوبكم، وصحت أجسامكم لكنتم أهون على الله من الجعلان (الخنفساء)»(٢).

إنها حكم وأقوال يحق لها أن تكتب بماء الذهب، وما أكثرها في كتب ابن القيّم ولكن أكتفي بهذه المجموعة كأمثلة واضحة لحكمه وأقواله.

* * *

المطلب الرابع
وفاته

بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والبحث العلمي، ملأ المكتبات علمه، وانتشرت في أرجاء الأرض كتبه، كان جبلاً شامخاً، وبحراً هائجاً، وشجراً مثمراً، وقمراً بين علماء عصره منيراً، يكتب ولا يعرف الملل، أعطاه الله قلماً سخياً، وعلماً واسعاً،

---

(١) «الفوائد» ص: ٦٦ وما بعدها.

(٢) «الفوائد» ص: ١٠٤ وما بعدها.

ونفساً هنيّة، وذاكرة حافظة قوية، وذهناً صافياً، لكن الله سبحانه قضى وقضاؤه الحق أن لابد لكل شيء من نهاية، وكانت النهاية أن سقط العالم المعطاء، وانكسر القلم السيّال، وانطفأت القناديل المضيئة، مات العالم الجليل ابن قيّم الجوزية ليلة الخميس الثالث عشر من رجب لعام (٧٥١هـ) وقت العشاء، هذا ما اتفقت عليه كتب التراجم[١] بهذا يكون قد عاش ستين سنة هجرية وشهراً وبضعة أيام، رأى قبل موته بمدة في منامه شيخه تقي الدين ابن تيمية رحمهما الله تعالى، وسأله عن منزلته فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر ثم قال له: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة[٢] رحمه الله تعالى والله أعلم[٣]، كما رؤيت له بعد وفاته منامات كثيرة حسنة لكنهم لم يفصلوا من أمرها شيئاً[٤].

أقيمت الصلاة على جثمانه الطاهر من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي بدمشق، وهو من أكبر مساجدها الذي بني في عهد الأمويين، ولا يزال المسجد قائماً حتى يومنا هذا، ثم بجامع جراح الذي يقع خارج الباب الصغير بدمشق، وقد ازدحم الناس على تشييع جنازته، ذكره ابن كثير بقوله: «كانت جنازته حافلة رحمه الله تعالى شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة، وتزاحم الناس على حمل نعشه»[٥].

دفن رحمه الله تعالى بدمشق بمقبرة الباب الصغير عند والده.



---

(١) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٥٠)، «الدرر الكامنة»: (٤/ ٢٣)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٧٠).

(٢) ابن خزيمة هو إمام الأئمة أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، المتوفى سنة (٣١١هـ)، «الأعلام» للزركلي: (٦/ ٢٩).

(٣) «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٤٥)، «شذرات الذهب»: (٦/ ١٧٠)، «البدر الطالع»: (٢/ ١٤٥)، مقدمة كتابه: «إغاثة اللهفان»: (١/ ٥).

(٤) «شذرات الذهب»: (٦/ ١٧٠)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٥٠).

(٥) «البداية والنهاية»: (١٤/ ٢٤٥)، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٢٥٠).

الفصل الثاني
علم المقاصد: حقيقته- نشأته- أهميته

المبحث الأول: حقيقة علم المقاصد

المبحث الثاني: نشأة علم المقاصد وأمثلة على ذلك

المبحث الثالث: أهمية علم المقاصد

المطلب الأول: حفظ الضروريات

المطلب الثاني: حفظ الحاجيات والتحسينيات

المبحث الرابع: أقسام المقاصد

المطلب الأول: المقاصد باعتبار محل صدورها ومنشئها

المطلب الثاني: المقاصد باعتبار عموم التشريع وعموم المجتمع

المطلب الثالث: المقاصد باعتبارها (أصلية وتبعية) و (قطعية وظنية)

المطلب الرابع: المقاصد باعتبار الحاجة إليها في قوام أمر الأمة

المبحث الأول
حقيقة علم المقاصد

أولاً
تعريف المقاصد

❖ **تعريف المقاصد لغة:**

أصل المقاصد من الفعل الثلاثي (قَصَدَ) يقصُد قصداً، والقصد: إتيان الشيء، وقصد قَصْده أي: نحا نحوه، والقاصد: القريب، يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي: هينة السفر لا تعب فيها ولا بطء[(١)]، ومنه قول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢] أي متوسطاً بين القريب والبعيد[(٢)] وقال الزبيدي: أي غير شاق ولا متناهي البعد[(٣)]، والقصد بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة ألا يسرف ولا يقتر[(٤)]، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي تبيين الطريق القاصد المستقيم[(٥)]، والقصد: العدل[(٦)]، والمعتدل الذي لا يميل إلى أحد طرفي التفريط والإفراط[(٧)]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩] أي توسط بين الإسراع

---

(١) «مختار الصحاح»، «تاج العروس» للزبيدي، «المعجم الوسيط». (قصد).
(٢) «كلمات القرآن تفسير وبيان» حسين محمد مخلوف، ص: ١٠٧.
(٣) «تاج العروس».
(٤) «تاج العروس»، «المعجم الوسيط».
(٥) «كلمات القرآن تفسير وبيان» ص: ٢٣٥، «تاج العروس».
(٦) «مختار الصحاح».
(٧) «تاج العروس».

والإبطاء[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢] أي استوت حسناته وسيئاته[٢]، وهو فيما يقع بين محمود ومذموم كالواقع بين العدل والجور[٣]، وانقصد العود: انكسر. يقال أرمح أقصاد: أي منكسرة، ورمح قصيد: سريع الانكسار[٤].

ثانياً
تعريف المقاصد اصطلاحاً

إن كبار الأصوليين من العلماء الذين خاضوا في علم المقاصد من خلال استعمالات واصطلاحات مطولة، وتعابير مختلفة كانوا يستحضرونها ويعتبرونها عند كل اجتهاد فقهي دون تعريف محدد لها، وسبب ذلك أن صدر هذه الأمة كانوا يفهمون هذه المعاني ضمنياً، فهي واضحة جلية في أذهانهم، سهلة على أقلامهم، ثم جاء بعدهم علماء وضعوا تعريفات خاصة لمقاصد الشريعة، وجعلوا منها علماً قائماً بذاته تحت اسم مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد عرفها شيخ المقاصديين الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أن: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية»[٥].

أما العز بن عبد السلام فقال: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح، ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص»[٦]، ومن الأصوليين من عرفها بقوله: «جلب المنفعة ودفع المضرة

(١) «كلمات القرآن تفسير وبيان» ص: ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٥١.

(٣) «تاج العروس». (قصد).

(٤) المصدر نفسه، «المعجم الوسيط».

(٥) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٨).

(٦) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٦٠)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم ص: ٧٩، «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٣/ ٢٧١).

مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم»[١]. أما الخادمي فاعتبرها «معقولية الشريعة وتعليلاتها، وأسرارها وكذلك خصائصها العامة وسماتها الإجمالية نحو التيسير والوسطية، والتسامح والاعتدال، والاتزان والواقعية والفطرة السليمة، وغرضها العام، وهدفها الكلي في الحياة والوجود»[٢]، كما اعتبرها «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[٣]، وعرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[٤] وعرفها في مكان آخر بقوله: «هي الأعمال والتصرفات المقصوة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع، أو تحمل على السعي إليها امتثالاً، والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق

---

(١) «المستصفى»: (١/ ٢٨٦)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١٩.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥١)، «مقاصد الشريعة» للفاسي، ص: ٣، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٣/ ١٩).

(٣) «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ٥٢ - ٥٣)، «مقاصد الشريعة» لليوبي، ص: ٣٧، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ٥٢.

(٤) «مقاصد الشريعة»: لابن عاشور، ص: ٥١.

في عقد الرهان، وإقامة المنزل والعائلة في عقد النكاح، ورفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»[١].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد أراد بالمقاصد الحكم والمصالح معتبراً أن «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة»[٢]، فمقصد الشريعة عنده العدل المطلق، والرحمة العامة، والمصالح الكاملة، والحكمة البالغة فلا يمكن لهذه الشريعة أن تقصد غير ذلك أبداً، والرسول ﷺ جاء بمثل ذلك لأنه جزء من هذه الشريعة «فالشريعة الصادرة عن أمره مبناها على الحكمة، والرسول المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة، والحكمة هي سنة الرسول ﷺ»[٣].

حقيقة المقاصد عند ابن القيم وتأثره بأساتذته، وتأثيره على تلاميذه

أظهر ابن القيّم اهتمامه العظيم بالمقاصد، فلا ترى كتاباً من كتبه، ولا مجلداً من مصنفاته إلا وتطرق إلى مقاصد الشريعة، معتبراً أن التشريع كله مقاصد وغايات يدركها من تأمل هذه الشريعة، بل راح يدعو الناس بقوله: «تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف تجدها مشحونة بالحكم المقصودة، والغايات الحميدة، التي شرعت لأجلها، التي لولاها لكان الناس كالبهائم، بل أسوأ حالاً»[٤]، وقد اعتبر «أن الشريعة شرعها الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة»[٥].

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٤٦.
(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢).
(٣) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٩٠.
(٤) «شفاء العليل» ص: ٣٢٠.
(٥) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٤٩).

فلم يُبح إلا ما فيه مصلحة حقيقية، ولم يحرم إلا كل مفسدة «فإباحة الشيء في الشريعة تابع لعدم مفسدته، إذ لو كانت فيه مفسدة راجحة لم تأت الشريعة بإباحته»[(١)].

كان ابن القيّم يدعو الناس للتأمل بهذه الشريعة حتى يدركوا مقاصدها وغاياتها وحكمها وما تقدمه للناس من مصالح وخيرات «فإذا تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم والملة الحنيفية والشريعة المحمدية التي لا تنال العبارة كما لها، ولا يدرك الوصف حسنها... وأن ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد والمشهود له... وكلها شاهدة بكمال العلم، وكمال الحكمة، وسعة الرحمة والبر والإحسان، والإحاطة بالغيب والشهادة والعلم بالمبادئ والعواقب، وأنها من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده»[(٢)] فمقاصد الشريعة هي الغايات التي من أجلها خلق كل شيء «فالغايات المطلوبة، والعواقب المحمودة التي لأجلها أنزل كتبه، وأرسل رسله، وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار، ووضع الثواب والعقاب»[(٣)].

ولشدة اهتمام ابن القيّم رحمه الله تعالى بمقاصد الشريعة فقد اعتبرها دليل من أظهر الأدلة على التوحيد، وأن أهم مقصد من مقاصدها، الدين الذي هو غاية الغايات كلها، مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] «فليس وراءه معلوم ولا مطلوب، ولا مذكور إلا العدم المحض، وليس في الوجود إلا الله ومفعولاته وهي آثار أفعاله، وأفعاله آثار صفاته، وصفاته قائمة من لوازم ذاته، والمقصود أن الغايات المطلوبة العلم بإحاطة علم واحد من عالم واحد، وفعل واحد من فاعل واحد، وقدرة واحدة من قادر واحد، وحكمة واحدة من حكيم واحد، واجتمعت غايات فعله وأمره إلى غاية واحدة، وذلك من أظهر أدلة توحيد الإلهية، ودلّ على توحيد الإلهية والربوبية النظام الواحد والحكمة الجامعة للأنواع المختلفة»[(٤)].

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٦٣٩).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٤٣٠).

(٤) «شفاء العليل» ص: ٣٢٣.

كما أنه رحمه الله تعالى كان له اهتمامات عظيمة بمقاصد المكلفين ومقاصد الشارع، سنأتي على ذكرها في الباب الثاني إن شاء الله.

ومن خلال استقراء كتبه نجد أنه أكثر من ذكر محاسن الشريعة، ومقاصدها وتعليل أحكامها وتكلم في المصالح والمفاسد، والترجيح بينهما «فمن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها بادياً لمن نظره نافد، فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[(١)]، «ومن محاسن الشريعة وعدلها، وقيامها بمصالح العباد ... فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقّاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به... وكان هذا من أعظم العدل، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطرة ومصالح العباد»[(٢)].

❖ تأثر ابن القيّم بشيخه وأستاذه ابن تيمية:

اخترته من بين مشايخه لشدة تأثره به، وقد تطابقت رؤيتهما في معظم المسائل الأصولية والمقاصدية وما يتعلق بهما، فبينما نجد ابن تيمية رحمه الله تعالى يُعرِّف المصلحة «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه»[(٣)]، نجد أن ابن القيم يقول: «إباحة الشيء في الشريعة لعدم مفسدته، إذ لو كان فيه مفسدة راجحة لم تأت الشريعة بإباحته»[(٤)]، ومن خلال استقرائي لتعريفيهما أستنتج أنه يشترك مع أستاذه في أن الشريعة لم تأت بمفسدة قط، بل جاءت بما فيه مصلحة العباد، ومصلحة الخلق إنما هي جلب منفعة أو درء مفسدة دون مناقضة الشرع وهذا كثير جداً في كتبهما. ثم يؤكد ابن تيمية أن من أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٠٩)، (٢/ ٦٣٩).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٩٠).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (١١/ ٣٤٢ - ٣٤٣)، (١٠/ ٢٦٥).

(٤) «إغاثة اللهفان»: ٢/ ٦٣٩، «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٤)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٢٢).

المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة[١]، و«الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»[٢]، ثم يذكر المصلحة الحقيقية والمصلحة التي يتوهمها الإنسان فيظن فيها المصلحة لكنها في الحقيقة عاقبتها ألم شديد فيقول: «إذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهي مما أمر الله به رسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها...، فكل لذة أعقبت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»[٣]. وفي مقابل ذلك نجد ابن القيّم يعبّر عن المصالح تعبيراً موافقاً ومشابهاً بل يكاد يكون متطابقاً مع قول شيخه وأستاذه لشدة تأثره به فهو يقول: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[٤]، كما أنه اعتبر حقيقة «اللذة من حيث هي مطلوبة للإنسان ولكل حي، فلا تذم من جهة كونها لذة، وإنما تذم ويكون تركها خيراً من نيلها وأنفع إذا تضمنت فوات لذة أعظم منها وأكمل، أو أعقبت ألماً حصوله أعظم من ألم فواتها... فمتى عرف العقل التفاوت بين اللذتين والألمين، وأنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر، هان ترك أدنى اللذتين لتحصيل أعلاهما، واحتمال أيسر الألمين لدفع أعلاهما، وإذا تقررت هذه القاعدة فلذة الآخرة أعظم وأدوم، ولذة الدنيا أصغر وأقصر، وكذلك ألم الآخرة وألم الدنيا»[٥].

وقد ذكر ابن القيّم أن هناك «خير محض، ومقابله، وخير راجح، ومقابله، وخير

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٨/ ١٧٩ - ١٠/ ٥٧١)، (١٦/ ١٦٥)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٣٠)، «شفاء العليل» ص: ٣٢٠.

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٦٥).

(٣) «الاستقامة» لابن تيمية: (٢/ ١٥٢ - ١٥٣).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢).

(٥) «الفوائد» ص: ٢٤٣ - ٧٣، «الداء والدواء» ص: ٢١٨ - ٢٣٨، «طريق الهجرتين» ص: ٢٨ - ٢٦١، «شفاء العليل» ص: ٣٧٢.

وشر متساويان، والحكمة لا تقتضي إيجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح، وأما الشر الخالص أو الراجح، فإن الحكمة لا تقتضي وجوده، بل تأبى ذلك»[١]، ثم يقول: «وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة... وأما ما تساوت مصلحته ومفسدته فهذا لا وجود له.. وهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، وهذا هو الأقرب إلى قواعد الشرع ومقاصده، فالشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قام أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع»[٢] هذه العبارات استفادها ابن القيّم من أستاذه ابن تيمية حيث اعتبر العبرة في الأوامر والنواهي الشرعية بالجهة الراجحة، فما كان خيراً خالصاً أو راجحاً فإن الشريعة تأمر به، وما كان شراً خالصاً أو راجحاً فإن الشريعة تنهى عنه... ويذكر أن الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة كالإيمان والجهاد، فإن الإيمان مصلحة راجحة، والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة، وفتنة الكفر أعظم فساداً من القتل، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وتنهى عن المفاسد الخالصة والرّاجحة[٣]، فابن القيّم ينظر بدوره إلى الوجود والشريعة كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أنه لا يوجد شر محض لا خير فيه وأما الخير المحض من الموجودات[٤].

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٣٥٥.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٦ - ٣٧٣)، «شفاء العليل» ص: ٣٥٥.

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٢٧/ ٢٣٠)، (١/ ٢٦٥)، (٢١/ ٥٦٩).

(٤) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٢٨٨، «شفاء العليل» ص: ٢٥٨.

المبحث الثاني
نشأة علم المقاصد وأمثلة على ذلك

نشأ علم مقاصد الشريعة ببزوغ فجر الإسلام، وأن الشريعة إنما جاءت لتحقق مقاصد وغايات سامية يسعد بها الإنسان في الدنيا والآخرة وقد امتلأت آيات القرآن الكريم والسنة النبوية بما يدل على ذلك، وسوف يستمر علم المقاصد باستمرار الحياة فهو أساس فهم النص الشرعي واستنباط الحكم الفقهي، وترك هذا العلم ترك للحكم الصحيح الذي يحقق للعباد مصالحهم وخاصة عند الاشتباه بتعارض الأدلة والبحث عن الترجيح، فالجيل الأول من أصحاب رسول الله ﷺ فهموا ذلك تمام الفهم وأدركوه تمام الإدراك لمشاهدتهم تصرفات النبي ﷺ وإدراكهم مقاصده، وكذلك التابعون الذين كانوا على عهد قريب منهم، والمتأمل لآيات القرآن الكريم، والسنة النبوية يجدها مليئة بمعاني المقاصد والتيسير ورفع الحرج وتحقيق المصالح للإنسان قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال أيضا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال ﷺ: «**إن الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[1] وقال أيضاً: «**إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله**»[2] والنصوص التي تؤكد مقاصد الشارع وتحقق مصالح العباد في الدارين كثيرة فهمها الصحابة والتابعون ويبحث عنها الفقهاء والمجتهدون

(١) أخرجه البخاري: ٣٩، وأحمد: ١٠٦٧٧، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٩٢٧، ومسلم: ٥٦٥٦، وأحمد: ٢٤٠٩٠، من حديث عائشة.

المحدثون لمواجهة تطور الحياة ومستجداتها ليستمر هذا الدين بأحكامه معلنا صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان.

❖ أولاً: علم المقاصد في عهد الرسالة:

سأتناول موضوع تاريخ علم المقاصد باختصار لأوضح كيف نشأ منذ فجر الإسلام واستمرّ حتى يومنا هذا وسوف يستمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها ففي عهد الرسالة نجد القرآن الكريم والسنّة المطهرة أكّدا على مقاصد الشريعة بشكل واضح، فكانت الدعوة لحفظ الضروريّات الخمس، حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، كما دعت الشريعة إلى حفظ الحاجيّات من رفع الحرج والمشقّة، والأمر بالتيسير ودعت أيضاً إلى حفظ التحسينيات وهو ما يخص مكارم الأخلاق والعادات والأفعال الكريمة التي هي دون الحاجيات والضروريات[١].

❖ ثانياً: علم المقاصد في عهد الصحابة والتابعين:

حين كان النبي ﷺ يعيش بين أصحابه رضوان الله عليهم كان مرجعهم في كل مسألة ونازلة، وبعد وفاته أصبح الصحابة يبحثون عن المقاصد خاصة بعد أن تفرق العلماء في أنحاء الأرض عند اتساع الدولة الإسلامية واختلفت الأفهام والنظرات عندها أدركوا أن المقاصد الشرعية هي المفتاح لحل هذه المشكلات فقد «كان الصحابة - وهم أفقه الناس لهذه الشريعة- أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة»[٢] لهذا أكد ابن القيّم رحمه الله تعالى جواز فتوى الصحابة وأهميتها حيث «الفتاوى الصحابية أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ﷺ، وأن فتاوى الصحابي أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين،

---

(١) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١٠، «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم» للمؤلف، ص: ٢٨ وما بعد، انظر ذلك مفصلاً.

(٢) «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٨٦ - ٢١٧.

وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرا»[١] ثم ذكر شهادة الرسول ﷺ لصحابتة بالخيرية «وشهادة الرسول لهم بأنهم خير القرون، وأنهم خيرة الله وصفوته، ومن المحال على من هذا شأنهم أن يخطئوا كلهم الحق ويظفر به المتأخرون، ولو كان هذا ممكنا لانقلبت الحقائق، وكان المتأخرون أئمة لهم يجب عليهم الرجوع إلى فتاويهم وأقوالهم، وهذا كما أنه محال حسّا وعقلاً فهو محال شرعاً»[٢]، وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى هذا بقوله «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرّسول ﷺ والتنزيل وعاينوا الرّسول وعرفوا من أقواله وأفعاله ممّا يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين»[٣].

«والحقيقة الواضحة لمن استعرض عصر الصحابة أنهم لم يكونوا يتوانون عن ترتيب الأحكام وفق المصالح متى لمسوا فيها الخير ووجدوا أنها مندرجة ضمن مقاصد الشارع»[٤] وقد بدأ الصحابة رضوان الله عليهم يشعرون بعد وفاة النبي ﷺ بحاجتهم إلى الاجتهاد المقاصدي لتفاوت فهومهم، ونزول مشكلات جديدة «وقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، بين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص ومقصده وحكمته، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق»[٥].

أما التابعون فقد أخذوا عن الصحابة الكثير من فتاويهم واجتهاداتهم وسلكوا مسلك استنباطاتهم وفهموا تعليلاتهم المقاصدية وبحثوا عن المصالح «فكان العمل

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٠)، «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ١١٨).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٠٣).

(٣) «مجموع الفتاوى: (١٩/ ٢٠٠).

(٤) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٣٠٨ انظر أمثلة لذلك.

(٥) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٩١ - ٩٢).

بالمقاصد الشرعية الأصلية والاعتداد بها من قِبَل التابعين أحد الأمور التي استندوا إليها واعتمدا عليها في عملية الاجتهاد»[١] بل أكثر من ذلك أنهم كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية من خلال فهمهم بأنها شرعت علل ومقاصد مطلوب تحقيقها فهم «أعرف الناس بمقاصد الشريعة وغايات الملة وأهداف الكتاب والسنة لسماعهم القرآن غضاً طريّاً ولرؤيتهم الرسول ﷺ عن كثب، فعرفوا مقاصده ومراده، وساروا على دربه وخطاه، ومن سلك سبيلهم عرف مقاصد الشريعة حق المعرفة»[٢]، لقد كان فهمهم لها أمرا فطريا لأسباب توفرت لهم دون سواهم فهم «أفضل قدرة بعد النبي ﷺ في فهم أحكام الكتاب والسنة وتحري مقاصدها عند التطبيق»[٣] وابن القيّم رحمه الله تعالى استطرد كثيراً في دور الصحابة الكرام في فهمهم للمقاصد الشرعية حيث جعلهم رواد المقاصد وأصحاب الرأي المحمود «رأي أفقه الأمة ، وأبر الأمة قلوباً، وأعمقهم علماً ، وأقلهم تكلفاً، وأصحهم مقصوداً، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول فنسبة آرائهم وعلومهم، ومقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته»[٤]، ثم ذكر رحمه الله تعالى أن من الرأي المحمود «أن يكون طلب علم الواقعة من القرآن الكريم فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضي به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة ﷺ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية الصحابة فهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضاً عليه»[٥]

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ١٠١).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٦٧.

(٣) «الاجتهاد التنزيلي» لبشير بن مولود جحيش، ص: ٨٩.

(٤) «أعلام الموقعين»: (١/ ٦٤)، «أصول الفقه» لمحمد الخضري، ص: ٢٢١، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٢٥.

(٥) «أعلام الموقعين»: (١/ ٦٨).

ولو أردت الكلام عن مكانة الصحابة ﷺ ودورهم في الاجتهاد و الفتوى واستنباط الأحكام من النصوص، ومعرفتهم لمقاصد الشارع لا ستغرق ذلك وقتاً طويلاً وكذلك التابعون الذين جاؤوا من بعدهم وسلكوا مسلكهم، واستفادوا من فتاواهم واجتهاداتهم، وكانوا أقرب عهداً بهم، وأكثر فهما لمقاصدهم «وأفضل الأولياء سابقهم إلى خاتم الأنبياء، وذلك لأن الولي مستفيد من النبي وتابع له، فكلما قرب من النبي كان أفضل، وكلما بعد عنه كان بالعكس»[١]، قال ﷺ: «**خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[٢] ثم ذكر: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه**»[٣].

❖ ثالثاً: علم المقاصد عند الأصوليين:

* أولاً: ما قبل ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى:

اهتمّ الفقهاء والمجتهدون والأصوليون بعلم مقاصد الشريعة لأن هذا العلم أساس الفتوى والاجتهاد القائمين على فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، فلا يكفي المجتهد أن يعرف وجوه دلالات الألفاظ على المعاني بل إن «معرفة مقاصد الشريعة العامة أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لا بد له من معرفة أسرار التشريع والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام المختلفة حتى يستطيع أن يفهم النصوص ويفسرها تفسيراً سليماً، ويستنبط الأحكام في ضوء هذه المقاصد العامة . . . والمقصد الأصلي لها هو تحقيق مصالح العباد وحفظ هذه المصالح، ودفع الضرر عنهم، إلا أن هذه المصالح ليست هي ما يراه الإنسان مصلحة له ونفعاً حسب هواه، وإنما المصلحة ما

---

(١) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ١٧٣، جمع عبد السلام بن عبد الكريم.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٦٥٢، ومسلم: ٦٤٧٠، وأحمد: ٤١٣٠، من حديث ابن مسعود.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٦٧٣، ومسلم: ٦٤٨٨، وأحمد: ١١٠٧٩، من حديث أبي سعيد الخدري.

كانت مصلحة في ميزان الشرع لا في ميزان الأهواء والشهوات»[١] لهذا كان الفقهاء المجتهدون تبدو المقاصد في اجتهاداتهم «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمه كلها ، ومصالح كلها وحكمة كلها»[٢] وإن كان من هؤلاء المجتهدين من اعتمد على قواعد فقهيه دون ذكر للمقاصد، إلا أن معظم هذه القواعد تدخل في صميم المقاصد، فقاعدة (**المشقة تجلب التيسير**) (**الضرورة تقدر بقدرها**) (**جلب المصالح مقدم على درء المفاسد**) (**الضرر يزال**) وغيرها من القواعد فهي بمعظمها تعمل على تحقيق المصالح وتعطيل المفاسد، ورفع الحرج ومن أهم هؤلاء العلماء الذين بحثوا في مقاصد الشريعة:

*** أولاً: الإمام الشافعي[٣] رحمه الله تعالى:**

كان من أوائل من كتب في أصول الفقه وعلم المقاصد حيث تكلم في تعليل الأحكام فقد ذكر الإمام الجويني عنه «إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم منها ، فينظر أولاً في نصوص الكتاب فإن وجد فيه مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد... فإنِ عُدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، لكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة»[٤] وتكلم في تعليل العبادات ففي تعليل شرع الزكاة ومقصودها ، سد حاجات الأصناف الثمانية الوارده في آية مصارف الزكاة ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦٠].

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» لعبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٥.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١)، «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام: (١/ ١١)، «مقاصد الشريعة» ص: ١٣.

(٣) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي، الإمام الذي ينسب إليه المذهب الشافعي، من مؤلفاته: «الأم»، «الرسالة»، «السنن» - «اختلاف الحديث»، توفى سنة (٢٠٤هـ)، انظر: «البداية والنهاية»: (١٠/ ٢٥١ - ٢٥٤)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي: (١/ ١٩٢).

(٤) «البرهان» للجويني: (٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥).

وفي اعتقاد جماهير العلماء أن هذا هو المقصود الأول للزكاة وبه أخذ، وعليه بنى الإمام الشافعي كماذكر الريسوني.[١] كما أنه رحمه الله تعالى من المتكلمين في تعليل الأحكام وتقسيمها إلى ما يعقل وما لا يعقل وهي الركن الركين لعلم المقاصد، وذكر البدوي أنه من القائلين بضرورة مراعاة القواعد الكلية للشريعة ومصالحها في باب الاجتهاد واستنباط الأحكام[٢].

هكذا التفت الإمام الشافعي رحمه الله إلى مقاصد الأحكام وغاياتها، وأشار إلى مقاصد الزكاة والحج والصوم والقصاص والطهارة وغير ذلك.

*** ثانياً: الترمذي[٣] - الحكيم -:**

يستحق الترمذي أن يذكر، بل لا بد أن يذكر في قافلة العلماء الذين اهتموا واعتنوا بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد تكلم بتعليل أحكام الشريعة والنظر في أسرارها وغاياتها، وهو من العلماء القدامى الذي استخدموا لفظ المقاصد، ولعله من أقدم من وضع كتاباً خاصاً في هذا المجال وله كتاب الصلاة ومقاصدها[٤].

*** ثالثاً: أبو منصور الماتريدي[٥]: توفى ٣٣٣هـ:**

وهو صاحب مذهب (الماتريديه) والكثير من علماء المسلمين وعامتهم ينتسبون إلى هذا المذهب الكلامي، والإمام الجليل أبو منصور من أئمة أهل السنة الذين ألفوا في الأصول، من أهم مؤلفاته كتابه **«مأخذ الشرائع»**.

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٢١٢.

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٧٥.

(٣) الترمذي (الحكيم): هو أبو عبدالله محمد بن علي، اختلف في سنة وفاته اختلافاً كبيرا لكن المتفق عليه أنه من أهل القرن الثالث، ولا يعلم هل عاش إلى بداية القرن الرابع أم لا؟ من مصنفاته «العلل» و«علل الشريعة» و«علل العبودية». انظر: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٤٣.

(٤) «نظرية المقاصد عن الشاطبي» ص: ٤٣.

(٥) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتريد (محلة السمرقند)، من مؤلفاته: «التوحيد وأوهام المعتزلة»، و«الرد على القرامطة»، و«تأويلات لأهل السنة»، مات بسمرقند. انظر: «الأعلام»: (١٩/٧).

*** رابعاً: أبو بكر القفال الشاشي[(١)] (القفال الكبير) توفى سنة٣٦٥هـ:**

أصولي كبير من أعلام المذهب الشافعي في وقته، وكتابه «**محاسن الشريعة**» ذو صلة وطيدة بموضوع مقاصد الشريعة، لأن محاسن الشريعة لا يمكن إظهارها إلا بعد الكشف عن حِكَمها ومقاصدها وغاياتها وأهدافها وتحقيقها للمصالح، ودرئها للمفاسد ومما زاد أهمية هذا الكتاب ما ذكره عنه ابن القيّم رحمه الله تعالى حيث أثنى عليه، ورفع من شأنه وهو يتكلم عن التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه، وعدم تقبيح الأشياء عقلاً، وأنه لا فرق بين الصدق والكذب، والعفة والفجور، إنما التفريق بالشرع وهذا باطل رغب عنه فحول الفقهاء وأقروا خلافه وهذا «ما اختاره من أئمة الشافعية الإمام أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ في إثباته وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء»[(٢)].

*** خامساً: أبو بكر الأبهري[(٣)]: توفى سنة ٣٧٥هـ:**

*** سادساً: الباقلاني[(٤)]: توفى سنة ٤٠٣هـ:**

أهم ما يعنينا في مجدد المائة الرابعة الشيخ الباقلاني منزلته الأصولية، فقد أدخل على علم الأصول الذي دونه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى التوسعة والشمولية بحيث اختلط مع علم الكلام والفلسفة ، نجد ذلك في كتابه «**التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد**» الذي بلغ كما يروى اثنى عشر مجلداً، ثم اختصره مرتين وجعل منه

---

(١) هو أحد كبار الأصوليين المتقدمين، وإمام الشافعية في وقته بلا منازع، وأحد شراح الشافعية من مؤلفاته: «أصول الفقه» و«محاسن الشريعة». انظر: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٤٣.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٩٤).

(٣) من أهم مصنفاته «كتاب الأصول» وكتاب «إجماع أهل المدينة» قال عنه القاضي عياض: لم ينجب أحد بالعراق من الأصحاب بعد إسماعيل القاضي - ما أنجب أبو بكر الأبهري انظر «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك» للقاضي عياض: (٦/ ١٨٣) وما بعدها.

(٤) هو الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، إمام وقته، ويعد مجدد المائة الرابعة، وهو عالم أصولي من مصنفاته: «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد» و «المقنع في أصول الفقه» و«الأحكام والعلل» وكتاب «البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام»: انظر «ترتيب المدارك»: (٧/ ٤٤).

«**الإرشاد المتوسط**» و «**الإرشاد الصغير**» وقد بلغ هذا الأخير أربعة مجلدات وهذا أكبر دليل على خوضه في علم الكلام وأما كتبه «**المقنع في أصول الفقه**» و«**الأحكام والعلل**» و«**كتاب البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام**» كلها كتب أصولية تمتد إلى مقاصد الشريعة، ولأهمية هذه المؤلفات في عصره فقد كانت محل اهتمام الأصوليين، وهيمنت على كتاباتهم، فقد تأثر إمام الحرمين الجويني به، فحيثما تكلم في كتابه «**البرهان**» تجد القاضي الباقلاني حاضراً، وآراءه تدور حول كلام الجويني تأييداً أو معارضة أو توضيحاً، ومثله نجد في مؤلفات الغزالي وغيره[(١)].

سابعاً: إمام الحرمين[(٢)]: توفى سنة ٤٧٨هـ:

يعتبر الإمام أبو المعالي عبدالملك الجويني رحمه الله تعالى من أعلام علم المقاصد، وأكبر دليل على ذلك كتابه «**البرهان**» حيث أكثر فيه من ذكر المقاصد والأغراض وقد قسم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام:

١- أمر ضروري لا بد منه.

٢- ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى مستوى الضروري.

٣- ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة، إنما يظهرفيه جلب مكرمة أو دفع نقيضها.

٤- ما هو في الأصل كالضرب الثالث إنما ورد الأمر بالندب إليه دون الأمر المصرح بإيجابه.

٥- ما لا يظهر فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضى من ضرورة ولا حاجة ولا إستحثاث على مكرمه، وهذا يندر تصويره جداً[(٣)].

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٤٦.

(٢) هو أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله بن حيويه الطائي السبنسي الجويني نسبة إلى جديدة من نواحي نيابور من أهم مؤلفاته «البرهان»، «الورقات»، «الغياثي»، «العقيدة النظامية»، وغيرها توفى سنة ٤٧٨هـ. انظر: «طبقات الشافعية» ابن السبكي: (٥/ ١٦٥)، «الإعلام»: (٤/ ١٦٠)، «البرهان في أصول الفقه»: (١/ ٢٣ - ٣٤).

(٣) «البرهان»: (٢/ ٦٠٢) وما بعدها.

*** ثامناً: الإمام الغزالي[١] توفى سنة ٥٠٥هـ:**

اهتم الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بمقاصد الشريعة فقد كان «**يعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع**»[٢]، كما نبه رحمه الله تعالى إلى الضروريات الخمس معتبراً أن «مقصود الشارع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم»[٣] ثم رتب المصالح الشرعية حسب قوتها وأهميتها بقوله: «وعلى هذا الأساس فإن المصالح منها ما هي في رتبة الضروريات، ومنها ما هي في رتبة الحاجيات، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات والتزيينيات، ولكل مرتبة مكملات»[٤].

*** تاسعاً: الرازي[٥]: توفى سنة ٦٠٦هـ:**

كتاب الإمام الرازي «**المحصول**» اختصار لكتب أصولية ثلاثة: «**المعتمد**» لأبي الحسن البصري[٦] و«**البرهان**» للجويني و«**المستصفى**» للغزالي، كما أنه حفظ «**المستصفى**» و«**المعتمد**» عن ظهر قلب، فصار إماماً في هذا الفن من (أصول الفقه)[٧] لم يراع الإمام الرازي ترتيب الضروريات الخمس كما هي عند الإمام الغزالي بل لا

(١) هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي الفقيه الأصولي المتكلم، فيلسوف متصوف له نحو مائتي مصنف منها: «المستصفى» و«المنحول» و«الوجيز»، و«إحياء علوم الدين»، و«شفاء الغليل» و«أساس القياس» وغيرها. انظر: «الأعلام»: (٧/ ٢٢).

(٢) «المستصفى»: (١/ ٢٨٦).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢٨٧).

(٤) «شفاء الغليل» ص: ١٦١ - ١٧٢، «المستصفى»: (١/ ٢٨٦).

(٥) هو محمد بن عمر بن حسين بن علي القرشي البكري الطبرستاني الشافعي فخر الدين الرازي أبو عبدالله الإمام المفسر المتكلم المعروف بابن الخطيب الريّ، من تصانيفه: «مفاتيح الغيب والآيات البينات». انظر: «الأعلام»، (٦/ ٢٧٥)، مقدمة «تفسيره الكبير»: (١/ ٣)، «البداية والنهاية»: (١٣/ ٥٦ - ٥٨)، «شذرات الذهب»: (٥/ ٢١).

(٦) هو محمد بن علي الطيب أحد أئمة المعتزلة من تصانيفه: «تصفح الأدلة»، «شرح الأصول الخمسة» توفي سنة ٤٣٦هـ. «الأعلام»: (٦/ ٢٧٥).

(٧) انظر: مقدمة «تفسير الفخر الرازي»: (١/ ٤ - ٥)، و«نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٥٧.

يلتزم ترتيباً خاصا بها، فتارة يذكرها (النفس والمال والنسب والدين والعقل)[١] وتارة (النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب)[٢] والذي نفهمه من كل ذلك أن ما جاء به الإمام الرازي رحمه الله تعالى إنما هو ملخص لما جاء به الإمام الجويني والإمام الغزالي رحمهم الله جميعاً.

*** عاشراً: الآمدي[٣]: توفى سنة ٦٣١هـ:**

لا يختلف الآمدي عن الإمام الرازي، فكتابه «**الإحكام في أصول الأحكام**» هو تلخيص للكتب الثلاثة «**المعتمد والبرهان والمستصفى**» إلا أن الجديد عنده أنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات، فقد نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجبة، وترجيح هذه على التحسينية ، كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها، وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات[٤].

قسم الآمدي مراتب المقاصد إلى ثلاثة أقسام:

١ - الضرورية: وهي التي اتفقت الشرائع عليها وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٥] ثم ذكر عند الترجيح بين المقاصد أن حفظ النسل مقدم على حفظ العقل.

٢ - المقاصد الحاجية.

٣ - المقاصد التحسينية والتزينية ثم ذكر بيان كل مرتبة وما يلحق بها من مكملات مع ذكر أمثله لذلك[٦].

---

(١) «المحصول» للرازي: (٢ / ٢١٧ - ٢١٨).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٨٣ الحاشية، «المحصول»: (٢/ ٢١٧ - ٢١٨).

(٣) سبق ترجمته.

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (٤/ ٣٧٦).

(٥) المصدر نفسه: (٣/ ٢٧٤).

(٦) المصدر نفسه: (٣/ ٢٧٤) وما بعدها.

* **الحادي عشر ابن الحاجب[١] توفى سنة ٦٤٦هـ:**

ابن الحاجب قسم المقاصد كالآمدي حيث جعل المقاصد ضربان: ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.... وغير ضروري ، وهو ما تدعو الحاجة إليه....»[٢] وقد أكد على ترجيح الضروريات على الحاجيات.

* **الثاني عشر: العز بن عبدالسلام[٣] توفى سنة٦٦٠هـ:**

اشتهر الإمام العز بن عبدالسلام بكتابه «**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**» حيث اهتم بمقاصد الشريعة التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد وذكر ابن عاشور رحمه الله عند تفسيره للآية الكريمة ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] «نقلاً عن السيرة الحلبية أن الشيخ عز الدين عبدالسلام ألف كتاباً سماه «**الشجرة**» بيَّن فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية وسماه السبكي «**شجرة المعارف**»[٤] وهذا يدل على أن هذا الكتاب في التشريع والمقاصد لأن هذه الآية تدعو إلى العدل «وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات»[٥] وكان العز بن عبدالسلام قد بنى كتابه على هذه الآية الكريمة التي أمرت بجوامع المصالح ونهت عن المفاسد وفي بداية كتابه «**قواعد الأحكام**» نجده يتكلم حول المصالح وأهميتها والمفاسد وأسبابها وجعل «تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد

---

(١) ابن الحاجب هو عثمان بن أبي بكر بن يونس فقيه مالكي، كردي الأصل، ولد في صعيد مصر ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية، من مؤلفاته «الكافية» و«الشافية» في النحو والصرف. «الأعلام»: (٤/ ٢١١).

(٢) «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب، ص: ١٨٢.

(٣) سبق ترجمته.

(٤) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١٤/ ٢٦٠).

(٥) المصدر نفسه: (١٤/ ٤٥٤).

فأفسدها محمود حسن وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك»[(١)].

ثم ذكر مقاصد الشريعة وأن «الشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح» فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٠٤] فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر»[(٢)] وهذا دليل واضح أن الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد علمت العلة أم لم تعلم وقد ذكر رحمه الله تعالى أن كل حكم من أحكام الشارع فيه مصلحة «واعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه، فشرع في باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمّت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف»[(٣)] وأيضاً ربط الأسباب بمسبباتها «فكما شرع للتحريم والتحليل والكراهة والندب وللإيجاب أسباباً وشروطا فكذلك وضع لتدبيره وتصرفه في حلقه أسباباً وشروطاً، فجعل للجوع أسباباً وللشبع أسباباً...»[(٤)] وكتاب «**قواعد الأحكام**» مليئ جداً بما يدل على اهتمام مؤلفه بمقاصد الشريعة ومصالحها.

*** الثالث عشر: القرافي[(٥)] توفي سنة ٦٨٤هـ.**

هو أحد تلاميذ العز بن عبدالسلام رحمهما الله تعالى فإن ذكر ابن عبدالسلام يجر إلى ذكر تلميذه ووارث علمه وفكره الإمام شهاب الدين القرافي الذي هو من حسناته قال الريسوني بعد تأمل ما قاله من المقاصد والمصالح: «وجدته لا يكاد يخرج عما قاله شيخه وإن فاقه ضبطاً وتحريراً وتنظيماً للقواعد والنظريات»[(٦)] ومن نظر إلى كتب

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ٨).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ١١).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٩٤).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٠١).

(٥) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، من مصنفاته «نفائس الأصول شرح المحصول»، و«تنفيح الفصول» وشرحه، و«الفروق»، وغيرها. انظر: «الأعلام»: (١/ ٩٥).

(٦) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٦٨.

القرافي واستقرأ مؤلفاته علم أنه من مؤسسي علم المقاصد هذا ما ذكره ابن عاشور قائلاً أنه من الأفذاذ الذي حاول تأسيس المقاصد الشرعية[١] وقد ذكر في مقدمة كتابه «الفروق» أن أصول الشريعة قسمان «أحدهما المسمى بأصول الفقه ، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه»[٢] كما جعل المصالح والمفاسد والترجيح ضابطاً ومقياساً لكثير من قواعده وفروقه التي ذكرها في كتابه[٣].

*** الرابع عشر: البيضاوي[٤]: توفى سنة ٦٨٥هـ:**

قسم الإمام البيضاوي المقاصد كما قسمها الإمام الرازي إلى دنيوية وأخروية فالأخروية كتزكية النفس، والدنيوية إما ضرورية «كحفظ النفس بالقصاص والدين بالقتل، والعقل بالزجر عن المسكرات، والمال بالضمان، والنسب بالحد على الزنى وإما مصلحيّة كنصب الولي للصغير، وإما تحسينيّة كتحريم القاذروات[٥].

*** الخامس عشر: الطوفي[٦] توفى سنة ٧١٦هـ:**

ذكر الطوفي رحمه الله تعالى في رسالته تقديم المصلحة في المعاملات على النص

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص: ٨.

(٢) «الفروق» للقرافي: (١/ ٢).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢١١).

(٤) هو ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد بن علي ولد في البيضاء، ونشأ في شيراز وتوفى في تبريز، شافعي المذهب أشعري العقيدة، كان إماما مبرزاً نظاراً خيرّاً صالحاً متعبداً، صاحب المصنفات وعالم أذربيجان ولي قضاء شيراز، من مصنفاته «الغاية القصوى في دراية الفتوى»، «المنهاج في أصول الفقه» شرحه غير واحد. انظر: «البداية والنهاية»: (١٣/ ٣١٣)، «شذرات الذهب»: (٥/ ٣٩٢)، وانظر مقدمة «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول» ص: ١٩.

(٥) «منهاج الوصول إلى علم الأصول»: (٤/ ٧٥)، «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» ص: ٦٠.

(٦) هو سليمان بن عبدالقوي بن سعيد الطوفي الصرصري نجم الدين الفقيه الأصولي، رمي بالتشيع من مصنفاته: «مختصر الروضة» وشرحه، و«الإكسير في قواعد التفسير». انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٦٦ - ٣٧٠).

وهي شرح لحديث «**لا ضرر ولا ضرار**»[١] ضمن شرحه للأربعين النووية[٢] حيث قسم المصلحة قسمين، ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وما لا يقصده الشارع لحقه كالعادات[٣]، كما ذكر تعليل أفعال الله عز وجل بمصالح العباد، وأن الشرع راعى مصالح الخلق[٤]، ولعل قوله أن المصلحة مقدمة على النص، ثم قوله أن الشرع راعى مصالح الخلق فهذا عين التناقض، فالمصحلة لا يمكن أن تكون مخالفة للنص بل كل المصلحة والرحمة في كتاب الله محققة للعباد، وقد ردَّ عليه بعض العلماء حول هذه النقطة[٥] ودافع عنه آخرون[٦] على أنه لا يمكن لإمام جليل فقيه أصولي أن يلغي النص لتحقيق المصلحة، وهل المصلحة إلا في النص؟ إنما الذي أراده هو النص الظني وليس القطعي.

*** السادس عشر: ابن تيمية[٧]: توفى سنة ٧٢٨هـ:**

كان شيخ الإسلام، ابن تيمية رحمه الله تعالى من كبار المقاصديين مع أنه لم يجمع هذا العلم ولم يدونه في كتاب خاص بالمقاصد، إنما امتلأت مؤلفاته بذكر المقاصد و محاسن الشريعة والمصالح، فقد ذكر في هذا المعنى «من أنكر ما اشتملت

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢٣٤١، وأحمد: ٢٨٦٥، من حديث ابن عباس، وهو حديث حسن.

(٢) «التعيين في شرح الأربعين» للطوفي، ص: ٢٣٤ وما بعدها.

(٣) «رسالة الطوفي» الطوفي، ص: ١٤ في تقديمه المصلحة في المعاملات على النص.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٥ - ١٦.

(٥) «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» ص: ١٨٢ وما بعدها.

(٦) «السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها» ص: ١٤٥ وما بعدها، وص: ٢٣٨ وما بعدها.

(٧) هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ العابد الفقيه المجتهد المجاهد المفسر البارع شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد جد الدين عبد السلام ابن عبدالله ابن أبي القاسم محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، من مؤلفاته: «مجموع الفتاوى» و«الفتاوى الكبرى»، و«درء تعارض العقل والنقل»، و«منهاج السنة»، و«الاستقامة»، و«النبوات» وغيرها. انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ١٤٢)، «الذيل على طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٨٧ - ٤٠٣ - ٤٠٤).

عليه الشريعة من المصالح ، والمحاسن والمقاصد التي هي للعباد في المعاش والمعاد.... فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة»[١].

ومعظم كتبه لا تخلو من ذكر الشريعة وأحكامها ومقاصدها وحكمها ومصالحها فهو يذكر «أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليليها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[٢] وهذا دليل واضح على مقاصدية ابن تيمية رحمه الله.

❖ ثانياً: ما بعد ابن القيّم رحمه الله تعالى:

١ - المقري[٣]: توفي سنة ٧٥٨هـ:

جاء الشيخ المقري رحمه الله تعالى وسطاً بين أستاذيه ابن القيّم والقرافي وبين تلميذه الإمام الشاطبي رحمهم الله جميعاً، وكان له دور بارز في علم المقاصد حيث اهتم بمقاصد القرآن والسنة «فالواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما ، والتفقه فيهما ، والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجدها فيها كفي أمرها وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها»[٤] كما ذكر بعض قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد[٥] واعتنى بقواعد المقاصد والوسائل ومقاصد المكلفين[٦].

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٨/ ١٧٩).

(٢) المصدر نفسه : (٢٠/ ٤٨).

(٣) سبق ترجمته.

(٤) «القواعد» للمقري : (٢/ ٤٦٧).

(٥) المصدر نفسه : (١/ ٢٩٤)، (٢/ ٣٩٣) وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه : (١/ ٢٤٢ - ٣٣٠).

٢- الإمام الشاطبي[١]: توفي سنة ٧٩٠هـ:

جاء الإمام الشاطبي بعد هؤلاء العلماء الأفذاذ الذين أكثروا في الكتابة حول مقاصد الشريعة وتناولوا هذا العلم من جميع جوانبه فصاغه صياغة جديدة، ودوّنه في كتاب أطلق عليه «**مقاصد الشريعة**»، كان لهذا العمل وجمعه أثراً عظيماً في انتشار هذا العلم الذي تقوم عليه أسس الأحكام الشرعية واستنباطها، ومعرفة الأحكام الشرعية في كل المسائل والنوازل الحديثة ليكون الدين صالحاً لكل زمان ومكان ومسايراً لكل تطورات الحياة، ولهذا سمي الإمام الشاطبي بشيخ المقاصديين ، وإننا نجد أهم جوانب علم المقاصد التي تميز بها تقسيم المقاصد إلى قسمين رئيسين الأول: قصد الشارع والثاني: قصد المكلف[٢].

واهتم رحمه الله تعالى بمقاصد المكلفين، وضرورة موافقة قصدهم قصد الشارع[٣] «وكان من شدة عناية الشاطبي بمقاصد الشارع أن اهتدى لتتويج الكلام فيها بالكلام في مقاصد المكلفين وهنا أمر جديد تمام الجدة في الموضوع، أعني إلحاق الكلام في مقاصد المكلفين بالكلام في مقاصد الشريعة وربط هذا بذاك وبيان ما بينهما من تلازم وتكامل»[٤] كما أنه رحمه الله تعالى تكلم عن تقعيد القواعد المقاصدية وصاغها صياغة مركزة دقيقة فكان مبدعاً بها[٥] كما أنه ذكر مبحثاً هاما هو طرق معرفة مقاصد الشارع[٦].

كان الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى نقطة انعطاف عظيمة في علم المقاصد حيث

---

(١) سبق ترجمته.

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٥).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٣٤٢.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٣٤٢.

(٦) «الموافقات»: (٢ / ٣٩٣) لبحث ذلك انظر: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الفصل الثالث ص: ٢٩٥ وما بعدها.

جمع ورتب كل ما بُحث من قبل العلماء ولم يكن أحد منهم دوَّن كتاباً خاصاً به لهذا كان لكتاب الموافقات الفضل العظيم في تصنيف هذا العلم الذي هدأت الكتابه فيه وفترت بعد ذلك بل كادت أن تتوقف إلى أن جاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(١) لينقش علم المقاصد من جديد ويتنفس الصعداء حيث ألف كتابه المعروف «**مقاصد الشريعة**».

٣ - الإمام الشوكاني(٢) رحمه الله تعالى توفي سنة ١٢٥٠هـ:

ذكر الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى المقاصد في كتابه «إرشاد الفحول» كما تكلم في مسألة التعليل، وذكر الضروريات الخمس دون مراعاة لترتيبها كما زاد عليها سادسة هي العرض معتبراً «أن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه»(٣).

وتناول موضوع المصالح وجلبها والمفاسد ودفعها، وأن الشريعة مبنية على ذلك(٤) كما أنه أنكر الحيل واستخدامها من قبل الفقهاء(٥) وقد وصف منهج الفقه عند الإمام الشوكاني بأنه يراعى أسرار الشريعة ومقاصدها العامة في فهم النصوص وتطبيقها على الجزئيات والوقائع(٦).

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه من مصنفاته: «التحرير والتنوير في تفسير القرآن»، «مقاصد الشريعة»، توفى سنة (١٣٩٣هـ). انظر: «الأعلام»: (٦ / ١٧٤).

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، من كبار علماء اليمن، فقيه أصولي مفسر من مصنفاته: «فتح القدير»، «نيل الأوطار»، «السيل الجرار»، «إرشاد الفحول». انظر: «الأعلام»: (٦/ ٢٩٨).

(٣) «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢١٦.

(٤) «طلب العلم وطبقات المتعلمين» للشوكاني، ص: ١٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ص: ١٤٠ وما بعدها.

(٦) «معالم تجديد المنهج الفقهي» حليمة بوكروشة، ص: ١٩٣.

٤ - ابن عاشور[١]: توفي سنة ١٣٩٣هـ:

هدأ علم المقاصد بعد الإمام الشاطبي وخفت نوره فترة من الزمن، وصار بعيداً عن متناول أقلام العلماء إلى أن جاء العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله ليعيد إلى هذا العلم حياته من جديد، فألف كتابه «**مقاصد الشريعة**» الذي كان له أهمية عظيمة في إنعاش هذا العلم، خاصة وأنه استخدم في كتابه لغة سهلة لا تعقيد فيها، وقد قسم هذا الكتاب إلى أقسام ثلاثة مفصلة وهي:

١- إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وطرق إثباتها وخطر إهمالها[٢].

٢- مقاصد التشريع العامة[٣].

٣- مقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس[٤].

وإني لأرى أن ابن عاشور هو المنعطف الثاني لعلم مقاصد الشريعة فقد كان لكتابه «**مقاصد الشريعة**» دوراً بارزاً في الاهتمام بالمقاصد لدى الكثير من العلماء الذين جاؤوا بعده.

٥ - علال الفاسي[٥] توفي سنة ١٣٩٤هـ:

ألفَّ علال الفاسي رحمه الله تعالى كتاب «**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**» إلا أنه في الحقيقة لم يكن غنياً بالمقاصد كما يظهر من عنوانه[٦] ثم جاء بعده مؤلفون كتبوا في المقاصد حيث انتشرت مؤلفات كثيرة نذكر بعضاً منها على سبيل المثال:

---

(١) ترجمة له مسبقاً.

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٣ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٥١.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٤٥.

(٥) هو علال أو محمد علال بن عبدالواحد بن عبدالسلام بن علال الفاسي، من كبار الخطباء والعلماء في المغرب من مصنفاته: «مقاصد الشريعة ومكارمها»، و«دفاع عن الشريعة». انظر: «الأعلام»: (٤/ ٢٤٦ - ٢٤٧).

(٦) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٩٨.

- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم.
- الاجتهاد المقاصدي للدكتور نور الدين الخادمي.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الديسوني.
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها للدكتور يوسف القرضاوي.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة التشريعية للدكتور محمد اليوني.
- مقاصد الشريعة للدكتور محمد الزحيلي.
- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي.
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع للدكتور نعمان جغيم.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني.

علم المقاصد في العصر الحديث

تزداد أهميّة علم المقاصد في عصرنا الحديث الذي كثرت فيه النوازل والمستجدّات في مختلف مجالات الحياة ، فهو سبيل فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام من هذه النصوص حتى تكون الشريعة الإسلامية الخالدة ملبّية لحاجات الناس ومحققة مصالحهم في شؤونهم كلها في الدنيا والآخرة، وقد اهتم الصحابة الكرام بمقاصد الشريعة في فقههم واجتهاداتهم مع ندرة المستحدثات في عصرهم فكيف الحال في عصرنا؟ عصر التكنولوجيا والتطور السريع، ففي كل يوم جديد في حياة الأمم والشعوب، ويحتاج ذلك لأحكام فقهية جديدة لا نص فيها ولا إجماع، لهذا كان دور علم مقاصد الشريعة عظيماً لتقديم الأحكام والفتاوى والتصدي لهذه المستحدثات بأحكام شرعية صحيحة أو راجحة تحقق مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا بد هنا من الإشارة إلى أن المقاصد ليست مصدراً بديلاً عن النص الشرعي أوالإجماع، ولا هي دليلاً مستقلاً إنما هي مستخلصة من النصوص

والقرائن الشرعية، ومحددة بحدود وضوابط لا يمكن تجاوزها وما ذلك إلا بسبب كثرة المسائل الحادثة مقابل تناهي النصوص ومحدوديتها لكنها مجملة ويمكنها استيعاب كل جديد على الإطلاق من خلال القرائن والدلائل وفهم النصوص الشرعية والمقاصد «ومن استقرأ ما أثر عن فقهاء الصحابة ﷺ مثل الخلفاء الراشدين ومعاذ، وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم ونظر إلى فقههم، وتأمله بعمق تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة، أو حكموا في قضية لم يغب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية في غمرة الحماس للنصوص الجزئية، ولا العكس بل ربطوا الجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد بعيداً عن الحرفية والجمود»[١].

إذا كان هذا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم هو أقرب العهود من رسول الله ﷺ فلما جاء عصر التابعين، وتوسعت رقعة الدولة الإسلامية، وكثرت مسائلها ونوازلها، وتشعبت أمور حياتها أصبحوا أكثر حاجة إلى علم المقاصد، فكانوا يؤمنون بأن أحكام النصوص معرضة للتغير حسب الزمان والمكان والبيئة تبعاً لتغير عللها، أو لعدم تحقيق المصلحة منها، فهموا النصوص فهماً عميقاً وعملوا بالمقاصد، فكان اجتهادهم في كثير من الأمور«فكثيراً من الأمثلة الفقهية التي تبناها التابعون سواء بنقلها عن الصحابة أو ببيانها من قِبلهم تدل بجلاء تام على اهتمامهم البالغ وتعويلهم الكبير على المقاصد الشرعية في معالجة النوازل وتأطير الحوادث والمستجدات»[٢].

وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن أهميّة علم المقاصد الشرعية والاجتهاد والفتوى كانت أقرب للصواب في عهد الصحابة ثم التابعين ثم تابعي التابعين، ذلك

---

(١) «السياسة الشرعيةُ» ص:٢١٧، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص:٣٠٨، «طريق الهجرتين» ص:٣٦٣، «الطرق الحكمية» ص: ١٠٥ - ١٠٦، «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٩)، «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ٩١).

(٢) «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ١٠٩).

لقربهم من عصر الرسول ﷺ، ولم تكن الفتاوى إلا بعد فهم النص واستنباط الحكم منه بناء على فهم مقاصد الشارع لتحقيق المصالح الراجحة[١] وقد سار التابعون ومن جاء بعدهم على ذلك بل ازدادت حاجة الناس فيما بعد إلى علم مقاصد الشريعة وخاصة عصرنا هذا حيث قسم الخادمي التطورات إلى ثلاثة أقسام:

❖ **القسم الأول تعبدي:**

ذكر أموراً مستحدثة لم تكن من قبل كمكبرات الصوت للأذان والصلوات خاصة أثناء الازدحام، والصلاة في الطائرة خشية فوات وقتها، وطوابق الطواف والسعي والرجم ليلاً لتيسير الحج ورفع الحرج والضرر، وفي ذلك تحقيق لمصالح العباد، بينما الصلاة على الكراسي كما يفعل النصارى وتأجيل صلاة الجمعة للمقيمين في بلاد النصارى إلى الأحد حيث عطلتهم الرسمية، وإمكانية حضور الصلاة أكبر لأن يوم الجمعة يوم عمل عندهم ولا يتمكن المسلم من الصلاة وكذلك الإحرام من جدة، فللإحرام مواقيته الزمانية والمكانية وهو أمر تعبدي لا يقبل مثل هذا الاجتهاد وكذلك حرمة الصلاة والجمعة[٢].

❖ **القسم الثاني: ما هو طبي:**

تطورت الحياة وتطور العلم معها، وأصبح الإنسان في موضع علمي يسمح له بالتصرف في أشياءكان عاجزاً عنها من قبل، كمن حُرِم الإنجاب أصبح الآن ممكناً بطريقة الأنابيب في حال النطفة والبيضة من الزوجين، وكذلك زرع الأعضاء من إنسان لآخر عن تحقيق مصلحة شرعية مع وجوب الاستيفاء بالشروط الضرورية الشرعية، وكذلك بيع الدم لتحقيق منفعة مشروعة وإحياء نفس ربما تموت إذا لم ينقل لها الدم من شخص آخر، بينما حرم الاستنساخ البشري لإبادته حفظ النسب، وهو مفضٍ إلى فوضى أسرية واجتماعية ومضيع للقيم الزوجية، بينما الاستنساخ الحيواني والنباتي فلا

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٠)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص: ٢٢٥.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي»: (٢/ ١١٥) وما بعدها.

بأس به إن حقق منافع ومصالح للمجتمع، وحرم قتل المريض الميؤس من شفائه لأنه اعتداء على النفوس التي هي هبة إلهية لا يجوز المساس بها[١].

❖ **القسم الثالث: ما يتعلق بالمسائل المالية:**

ذكر فيها عدة مواضيع كزكاة الرواتب والأجور، ودفع قيمة الزكاة والبيع بالتقسيط، والمزاد العلني، والتأمين التعاوني والتجاري وغيرها والبحث فيما هو موافق للنص الشرعي ومحقق لمقاصد الشريعة[٢].

ولا بد من التنويه هنا أن الاجتهاد المقاصدي ضرورة شرعية حتى لا يظن بعجز الشريعة عن مواكبة الحضارة وعدم صلاحيتها «وتحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٣].

ومن كان لا يدرك المقاصد ولا يفهمها لا يعتبر من أهل الاجتهاد «فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة»[٤] وذكر ابن عاشور في احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة في النحو الرابع «إعطاء حكم الفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير يقاس عليه... فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة... واحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا»[٥] «فحاجة الناس في عصرنا إلى اعتبار المصالح في التشريع وفي الفتوى وفي

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (٢/ ١٢٢) وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ١٣٣) وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: (٤/ ١٠٥ - ١٠٦).

(٤) «الموافقات»: (٣/ ٣١).

(٥) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٥، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ١٠٧، «الإبهاج» للسبكي: (١/ ٨ - ٩).

القضاء إلى جوار ما وجدوه من أدلة عامة في النصوص والقواعد والمقاصد الشرعية تؤيد الأخذ بالمصالح ومن أجل هذا ضمت القوانين الحديثة أحكاماً شتى كثيرة مناطها المصلحة ولا شيء غيرها»(١).

بعد كل هذا لم يبق شك أبداً أن علم مقاصد الشريعة لا بد منه للمجتهد الفقيه حتى يستطيع أن يفتي للناس في كل أمر مستجد لتبقى هذه الشريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان.



(١) «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٩٥.

المبحث الثالث
أهمية علم المقاصد

لعلم مقاصد الشريعة أهمية عظيمة، لا يمكن لعاقل أن ينكر ذلك إطلاقاً «فاستقراء الأدلة من القرآن والسنة الصحيحة توجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد»[1]، والعلم بمقاصد الشريعة يخفف على المكلف الكثير من الأعباء لأنها قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة، وعدم تكليف ما لا يطاق، كما أن علم المقاصد يفتح الباب أمام المجتهدين، خاصة في المستجدات والنوازل، وهذا يؤكد صلاحية هذه الشريعة وتجددها وتوافقها مع كل عصر، ومن خلال فهم مقاصد الشريعة نستطيع فهم النصوص وتوجيهها، واستنباط الأحكام الشرعية منها، كما تساعدنا في مسائل التعارض والترجيح، وتوجيه الفتوى ومعرفة علل الأحكام، لتتخذ أساساً للقياس.

ليس العالم المجتهد هو الذي يحتاج لفهم مقاصد الشريعة فقط دون المسلم العادي أو العامي، ولعل ما ذكره ابن عاشور أن هذا نوع دقيق من أنواع العلم وأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله إلا العالم الفقيه المجتهد، وأن المسلم العادي قد يضع المقاصد في غير موضعها الصحيح فتعود بعكس المراد[2]، لكن هذا لا ينفي أهمية علم المقاصد له، فعلمها يرسخ عند العامي عقيدته وتعمق معانيها في نفسه، بل تولد عنده القناعة الكافية في الالتزام بأحكام هذه الشريعة التي تحقق له كل المصالح، وتضمن له السعادة في الدارين دون مشقة ولا حرج، كما تعمل على تحقيق العبودية لله

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٤ - ١٥.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٨، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ١٠٧.

تعالى، وأن الله تعالى ما خلقه إلا من أجلها، فلا تكون العبادة عادة ورثها عن آبائه، ولو كانت كذلك لكان أسرع إلى الانحراف، فمعرفة المسلم العادي بمقاصد الشريعة تولد لديه القناعة الكاملة بأحقية اتباع هذا الدين، كما أنه من الضروري على كل مسلم أن يتعلم ولو بشكل مجمل أو مختصر مقاصد الشريعة حتى يوافق قصده قصد الشارع، فلا يخالفه ويتحايل على أحكامه، بقصد أو بغير قصد فيعرض نفسه لعقوبة الله عز وجل.

إن المسلم مهما يكن موقعه في مجتمعه فهو داعية إلى الخير على قدر فهمه وعلمه، ولابد من الكشف عن حقائق هذا الدين ومقاصده وحكمه ليظهر للناس أن الشارع ما قصد من تشريعه هذا إلا ما يحقق لهم مصالحهم فيطالبهم بالالتزام وتطبيق أوامره وأحكامه، والابتعاد عن نواهيه وزواجره، لأن في الأول مصلحة يريد جلبها، وفي الثاني مفسدة يريد دفعها، بهذا تظهر أهمية علم مقاصد الشريعة لكل المسلمين، العلماء منهم والعاديين.

* * *

المطلب الأول
حفظ الضروريات

تنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى أقسام ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية، وسأتناول الضرورية أولاً فقد عرفها الكثير من العلماء أن الشريعة إنما جاءت للمحافظة عليها «فمقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»[١] وهذه الضروريات إنما يقصد بها

(١) «المستصفى»: (١/ ٢٨٧)، «الموافقات»: (١/ ٣٨)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٨، «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ٥٣ - ٥٤)، «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٠)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١٠ - ١١١.

«المصالح التي تتوقف عليها حياة الإنسان وقيام المجتمع واستقراره، بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة وساد الناس هرج مرج، وعمّت أمورهم الفوضى والاضطراب، ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة»(١).

أما ابن القيّم فقد أشار إلى تعريف الضروريات ملمحاً ومنبهاً وموضحاً أهميتها، معبراً عنها بتعبيرات يتلمسها كل إنسان حين اعتبر «حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء فالشريعة مبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية، و مبناها على الوحي المحض وهي فوق الحاجة إلى التنفس فضلاً عن الطعام والشراب، لأن غاية ما يقدر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه، وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة، وهلاك الأبدان، وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم على معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، والقيام به والدعوة إليه والصبر عليه، وجهاد من خرج عنه حتى يرجع إليه، وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة، ولا سبيل إلى الوصول على السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسم»(٢) فالذي يفهم من كلامه في تعريفه للضروريات بأنها إذا فاتت كان ذلك سببا في شقاء العباد في الدنيا وضياع دينهم، وبالتالي فساد أبدانهم، وضياع أموالهم، وانقطاع نسلهم، ثم في الآخرة لهم عذاب شديد، فكانت شقاوتهم في المعاش والمعاد، والضروريات التي يجب حفظها تبدأ بالدين وتنتهي بالمال إنما هي من مقومات الحياة التي لا تتحقق السعادة فيها إلا بها، وسأتناول حفظ الضروريات الخمس واحدة واحدة موضحاً اهتمام ابن القيّم بالمحافظة عليها.

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» لعبدالكريم زيدان، ص: ٣٧٦، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٤٤٥، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٩، «علم أصول الفقه» لعبدالوهاب خلاف، ص: ١٩٩.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٣ - ٣٧٤ - ٤٧١)، «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢ - ١٤٧ - ١٤٩)، «الفوائد» ص: ١٩٣، «شفاء العليل» ص: ٣١٦ - ٣١٧، «مجموع الفتاوى»: (١٩/ ٩٣ - ٩٩)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٤٦ - ٢٠٧.

أولاً: حفظ الدّين

إن ابن القيّم يعتبر أعظم المقاصد الضرورية وأهمها حفظ الدين حيث جعل الناس بالنسبة للهدى والعلم ثلاثة طبقات وذكر «الطبقة الأولى ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهم الذين قاموا بالدين علماً وعملاً ودعوة إلى الله عز وجل، ورسوله ﷺ فهؤلاء أتباع الرسل- صلوات الله عليهم وسلامه- حقاً، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت فقبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فزكت في نفسها وزكى الناس بها، وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين والقوة على الدعوة»[١] فجاء في المرتبة الأولى حفظ الدين لأن في ذلك تحقيق السعادة كلها، وأكد ذلك بقوله «أما أمره وشرعه ودينه فله غاية وسعادة في المعاش والمعاد.. ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن المودعة في الشريعة لزادت على الألوف»[٢] ثم راح يؤكد ضرورة الدين وحاجة الخلق له وضرورة حفظه «فالحاجة إلى الرسل ضرورية بل هي فوق كل حاجة، فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يُذكّر سبحانه عباده نِعَمَه عليهم برسوله، ويعد ذلك من أعظم المنن منه شدة حاجتهم إليه، ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وإنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل.. فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه»[٣] وقد جاء الأنبياء بالدين ودعوا إلى حفظه، والدفاع عنه بكل غال ونفيس حتى أن النفوس صارت رخيصة في سبيل الحفاظ على دين الله تعالى الذي جاءت به كل الأنبياء والرسل، فمعرفة دينه وامتلاء القلوب بمحبته، ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك ولا كمال للروح بدون ذلك البتة، وهذا هو الذي خلق له، وأريد منه بل لأجله خلقت السماوات والأرض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره في أكثر من مائة وجه إن شاء الله هذا هو الدين الذي أجمعت

---

(١) «الوابل الصيب» ص: ٧٥ - ٧٦.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٣٥).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٤٧٠ - ٤٧١)، «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٥٤ - ٥٥.

الأنبياء عليه من أولهم إلى خاتمهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضيه لعباده وشرعه لهم وأمرهم به[١] وحفظ الدين يكون من جانبين من جانب الوجود ومن جانب العدم.

❖ ١- حفظ الدين من جانب الوجود:

أولاً: الإيمان بالله ومعرفة أسمائه وصفاته ومحبته والعبودية له:

يقول ابن القيّم «اعلم أن كل حي سوى الله فهو فقير إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، والمنفعة للحي من جنس النعيم، واللذة والمضرة من جنس الألم والعذاب، فلا بد من أمرين: أحدهما: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع به ويتلذذ به، والثاني: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع لحصول المكروه، والدافع له بعد وقوعه فها هنا أربعة أشياء: أمر محبوب مطلوب الوجود، والثاني، أمر مكروه مطلوب العدم، والثالث: الوسيلة إلى حصول المحبوب، والرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه فهذه الأمور الأربعة ضرورية للعبد، بل ولكل حي سوى الله لا يقوم صلاحه إلا بها.

إذا عرف هذا فالله سبحانه هو المطلوب المعبود المحبوب وحده لا شريك له، وهو وحده المعين للعبد على حصول مطلوبه، فلا معبود سواه، ولا معين على المطلوب غيره، وما سواه هو المكروه والمطلوب بعده، وهو المعين على دفعه، فهو سبحانه الجامع للأمور الأربعة دون ما سواه»[٢] «فالله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه ومحبته والإخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم وبرؤيته في الآخرة تقر عيونهم، ولاشيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه، ولا شيء يعطيهم في الدنيا أحب إليهم من الإيمان به ومحبتهم له ومعرفتهم به، وحاجتهم إليه في عبادتهم له وتألههم له لحاجتهم إليه، بل أعظم في خلقه وربوبيته لهم ورزقه لهم، فإن ذلك هو الغاية المقصودة التي بها سعادتهم وفوزهم، وبها ولأجلها يصيرون عاملين

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٢).

(٢) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٥٣.

متحركين، ولا صلاح لهم ولا فلاح ولا نعيم ولا لذة ولا سرور بدون ذلك بحال، فمن أعرض عن ذكر ربه فإن له معيشة ضنكاً ويحشره يوم القيامة أعمى[١] لهذا لا يغفر الله لمن يشرك به شيئاً، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[٢]، ولهذا كانت «لا إله إلا الله» أفضل الحسنات، وكان توحيد الإلهية رأس الأمر.. فحق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحقهم عليه إذا فعلوا ذلك أن لا يعذبهم وأن يكرمهم إذا قدموا عليه، وهذا كما أنه غاية محبوب العبد ومطلوبه، وبه سروره ولذته ونعيمه، فهو أيضا محبوب الرب من عبده ومطلوبه الذي يرضى به، ويفرح بتوبة عبده إذا رجع إليه وإلى عبوديته وطاعته»[٣].

اهتم ابن القيّم في هذا الجانب اهتماماً عظيماً لأهميته، وأنه مقصود عظيم من مقاصد الشريعة الضرورية فقد ذكر أنه «من خصائص الإلهية: العبودية التي قامت على ساقين لا قوام لها بدونهما: غاية الحب مع غاية الذل، هذا تمام العبودية، وتفاوت منازل الخلق بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين... أما فساد القلب إذا خلا من محبة فاطره وبارئه وإلهه الحق، أعظم من فساد البدن إن خلا من الروح»[٤] وهل هنالك أفسد من القلب الميت الذي لا حياة فيه ولا نبض؟!.

كما أنه استنكر رحمه الله تعالى «أي معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بآلائه وإنعامه وصفات جلاله ونعوت كماله وإفراده بالمحبة والعبادة»[٥] ثم ذكر أكثر من ذلك ليعلم الناس أن حاجة العبد

---

(١) هذا إشارة إلى قول الله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢٤].

(٢) هذا تحقيقا لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [سورة النساء: ٤٨].

(٣) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٥٤، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٣١)، (٢/ ٤٤٨)، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٩) وما بعدها، «الداء والدواء» ص: ٢٣٩، «الفوائد» ص: ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) «الداء والدواء» ص: ١٧٦.

(٥) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٤٨)، «الداء والدواء» ص: ١٤٧.

إلى أن يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا، في محبته ولا في خوفه ولا في رجائه ولا في التوكل عليه.. أعظم من حاجة الجسد إلى روحه والعين إلى نورها، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به، فإن حقيقة العبد روحه وقلبه ولا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو.. ولا صلاح لها إلا بمحبتها وعبوديتها له... وضرورته وحاجته إليه لا تشبهها ضرورة ولا حاجة، بل هي فوق كل ضرورة، وأعظم من كل حاجة»[١].

ثانياً: تعلم الدين والدعوة إليه:

يقول ابن القيّم في قول الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، «ندب الله تعالى المؤمنين إلى التفقه في الدين، وهو تعلمه وإنذار قومهم إذا رجعوا إليهم وهو التعليم، والمؤمنون لم يكونوا لينفروا كلهم للتفقه والتعلم بل ينبغي أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة تتفقه، ثم ترجع تعلم القاعدين، فيكون النفير على هذا نفير تعلم»[٢] بهذا المعنى تكون الدعوة من الله سبحانه للتعلم والتفقه في الدين شاملة لكل المؤمنين «والمقصود أن القرآن والإيمان هما نور يجعله الله في قلب من يشاء من عباده وأنهما أصل كل خير في الدنيا والآخرة وعلمها أجل العلوم وأفضلها بل لا علم في الحقيقة ينفع صاحبة إلا علمها»[٣] وفي قوله رحمه الله تعالى في حديث رسول الله ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقهّه في الدين**»[٤] «وهذا يدل على أن من لم يفقهه في دينه لم يرد به خيراً كما أنه من أراد به خيراً فقهه في دينه، ومن فقهه في دينه فقد أراد به خيراً إذا أريد بالفقه العلم المستلزم للعمل، وأما إن أريد به مجرد العلم فلا يدل على أنه من فقه في الدين فقد أريد به خيراً، فإن الفقه حينئذ يكون شرطاً لإرادة الخير، وعلى الأول أن يكون موجباً والله أعلم»[٥] ثم دعا إلى التأمل في هذا الدين القويم فإذا

(١) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٥٥، «مفتاح دار السعادة» (١/ ٦٦).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٧١).

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٧٠ - ٧١).

(٤) أخرجه البخاري: ٧١، ومسلم: ٢٣٨٩، وأحمد: ١٦٨٤٩، من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٥) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٧٦).

تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم والملة الحنيفية والشريعة المحمدية التي لا تنال العبارة كما لها ، ولا يدرك الوصف حسنها،.... وأنها من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده، فما أنعم عليهم بنعمة أجل من أن هداهم لها، وارتضاهم لها وجعلهم من أهلها.. تأمل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال والنعمة، إيذاناً في الدين بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل ولا شيء خارجاً عن الحكمة بل هو الكامل في حسنه وجلاله.. ثم ذكر أن دلالة دينه وشرعه على وحدانيته وعلمه وحكمته ورحمته وسائر صفات كماله إذ هذا من أشرف العلوم التي يكتسبها العبد في هذه الدار ويدخل بها إلى الدار الآخرة[١]، ومفهوم من كلام ابن القيّم أنه يدعو العباد إلى تعلم هذا الدين الذي وصفه بالكمال، والذي يحقق لهذا الإنسان المصلحة الكاملة في الدنيا والآخرة «فشرف العلم بحسب شرف معلومه، وشدة الحاجة إليه، وليس ذلك إلا العلم بالله وتوابع ذلك»[٢] وقد اختصر رحمه الله تعالى تعريف الدين، ودعوة الناس إلى التمسك به وتعلم تعاليمه لأن فيه كل الخير معتبراً «الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين»[٣] فإذا ما ارتبطت الأخلاق كلها بالدين فيكفي الإشارة إلى الدعوة لحثيثة إلى هذه الأخلاق العظيمة كالصبر والفقه والشجاعة والعدل، والحلم والرفق والحياء وعزة النفس والشجاعة والجود وغيرها من الأخلاق الفاضلة.

ثم ذكر على وجه التعميم أن الله ما أبقى حسناً إلا أمر به وشرعه، ولا قبيحاً إلا نهى عنه وحذر منه، ولكن اقتضت حكمته ورحمته أن أرسل الرسل لإقامة الحجة، فإلزامه الناس بالشريعة يأتمرون بأوامرها التي فيها صلاحهم، وينتهون عن مناهيها التي فيها فسادهم فأمره وشرعه ودينه غاية وسعادة في المعاش والمعاد، ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن في الشريعة لزادت على الألوف وقد علق الله سبحانه سعادة الدارين باتباع رسالته وجعل شقاوة الدارين في مخالفتها[٤].

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠ - ٣٤١).

(٢) «الفوائد» ص: ١١٦.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٥٩٥، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٤٣٤).

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٣٤ - ٤٣٥).

❖ ٢ - حفظ الدين من جانب العدم:

أولاً: التحذير من الشرك:

إن الدين يأمر الناس أن يكونوا عباداً لله رب العالمين، وبقدر ما تتحقق هذه العبودية لله بقدر ما تكون محبة هذا العبد لربه وكل عمل يعمله الإنسان لا يكون خالصا لوجه الله تعالى، فإن هذا العمل مردود على صاحبه، لأن الله لا يقبل الشركة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] فإذا خرج العبد عن عبوديته لله سبحانه استعبدته الكائنات واستولت على قلبه الشياطين، وتخبط بالسوء والفحشاء وصار مشركاً بالله سبحانه.

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن «الأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة، فالمقبول ما كان لله خالصا وللسنة موافقاً، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه، وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به وما عُمل لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها، بل يمقتها ويمقت أهلها»[١] ولعل هذا مأخوذ من قول الله تعالى﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، ومن حديث المصطفى ﷺ: «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو للذي أشرك به، وأنا منه بريء**»[٢].

لقد أمر الله سبحانه بالإخلاص في الأعمال بقوله سبحانه ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقال سبحانه ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر: ٢ - ٣]، وذكر «الإخلاص تصفية العمل من كل شوب، أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس... وهي إرادة ما سوى الله بعمله كائنا ما كان»[٣].

- قسم ابن القيّم الشرك إلى نوعان: أكبر وأصغر، فالأكبر أن يتخذ من دون الله

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٢٠)، «الداء والدواء» ص: ١٣١ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم: ٧٤٧٥، وأحمد: ٧٩٩٩، من حديث أبي هريرة.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٤٤٠.

نداً يحبه كما يحب الله، وهو الشرك الذي تضمن تسويه آلهة المشركين برب العالمين حين قالوا لآلهتهم في النار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ ـ ٩٨]، مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل شيء وربه ومليكه وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق ولا تحيي ولا تميت إنما كانت هذه التسوية في المحبة والتعظيم والعبادة.... ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكرالله وحده، وإذا مرض أو استوحش ذكر إلهه ومعبوده من دون الله، زاعماً أنه باب حاجته إلى الله وشفيعه عنده، ووسيلته إليه . . . وقد أنكر الله عليهم ذلك في كتابه وأبطله وأخبر أن الشفاعة كلها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا لمن أذن الله أن يشفع فيه قال تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكذلك الشفاعة لمن رضي قوله وعمله قال سبحانه ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ولا يرضى من القول والعمل إلا توحيده واتباع رسوله، فالله سبحانه لا يغفر شر العادلين به غيره كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١][(١)] أي يعدلون به غيره في العبادة والمحبة والموالاة، هذا المشرك ينقض بشركه عرى الإسلام عن قلبه، ويعود المعروف منكراً المنكر معروفا، والبدعة سنة والسنة بدعة، ويكفر الرجل.

- أما الشرك الأصغر: كالرياء ، والحلف بغير الله كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[(٢)] ومن أنواع هذا الشرك:

سجود المريد للشيخ، فإنه شرك من الساجد والمسجود له، والتوبة للشيخ فإنها شرك عظيم، والنذر لغير الله، فإنه شرك وهو أعظم من الحلف بغير الله، والخوف من غير الله، والتوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والذل لغير الله، وابتغاء الرزق من عند غيره، وطلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم والتوجه إليهم[(٣)]، وقد حذر رحمه الله تعالى من الشرك وأنه من الكبائر قال ﷺ: «**الكبائر: الإشراك بالله**

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٣).

(٢) أخرجه أحمد: ٤٩٠٤، من حديث ابن عمر، ورجاله ثقات.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٢٤٨ وما بعدها.

وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس»[١] وقال أيضاً: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر**»؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله وعقوق الوالدين**»، وجلس وكان متكئا - فقال: «**ألا وقول الزور**»، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت[٢]. وقد أمر النبي ﷺ اجتناب ذلك معتبرا أنه من الموبقات السبع حين قال: «**اجتنبوا الموبقات السبع**» قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «**الشرك بالله**» . . . ثم ذكر الحديث[٣] ولقد حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على من قدم حكمه على نص الرسول بالسيف ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الشرك يغفر بالتوبة، وإلا لم يصح إسلام كافر أبداً[٤].

ثم عبر عن الشرك بالشجرة في القلب، ثمرها في الدنيا الخوف والهمّ والغمّ وضيق الصدر وظلمة القلب ،وثمرها في الآخرة الزقوم، والعذاب المقيم[٥] «والغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بنى آدم، وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له، وهي حقيقة قول العبد لا إله إلا الله، وبها بعث الرسل، ونزلت جميع الكتب ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكمل إلا بذلك، وأن النفس محتاجة بل مضطرة إليه.. ومن أشرك معه في عبادته غيره فهو كافر مشرك شركاً لا يغفره الله له»[٦].

ثانياً: مشروعية الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال:

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى المجاهدين في سبيل الله ، وهم جند الله الذين يقيم بهم دينه، ويدفع بهم بأس أعدائه، ويحفظ بهم بيضة الإسلام، ويحمي بهم حوزة الدين، وهم الذين يقاتلون أعداء الله ليكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي

(١) أخرجه البخاري: ٦٦٧٥، وأحمد: ٦٨٨٤، من حديث عبد الله بن عمرو.
(٢) أخرجه البخاري: ٢٦٥٤، ومسلم: ٢٥٩، وأحمد: ٢٠٣٨٥، من حديث أبي بكرة.
(٣) أخرجه البخاري: ٢٧٦٦، ومسلم: ٢٦٢، من حديث أبي هريرة.
(٤) «مدارج السالكين»: ص: ٢٣٥، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٦٣).
(٥) «الفوائد» ص: ٢٠٣.
(٦) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٣).

العليا، قد بذلوا أنفسهم في محبة الله، ونصر دينه، وإعلاء كلمته ودفع أعدائه، وهم شركاء لكل من يحمونه بسيوفهم في أعمالهم التي يعملونها وإن باتوا في ديارهم ولهم مثل أجور من عَبَدَ الله بسبب جهادهم وفتوحهم، فإنهم كانوا هم السبب فيه، وقد تظاهرت آيات الكتاب وتواترت نصوص السنة على الترغيب في الجهاد والحضّ عليه ومدح أهله والإخبار بما لهم عند ربهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠] فتشوقت النفوس إلى هذه التجارة الرابحة التي دلَّ عليها رب العالمين فقال﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١١] فكأن النفوس ضنت بحياتها وبقائها فقال: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يعني أن الجهاد خير لكم من قعودكم للحياة والسلامة[١]، وهنا نرى ابن القيّم يعتبر الجهاد في سبيل الله من أهم الأعمال التي تحفظ الدين من الضياع، وتنشره في أنحاء الأرض وتحميه، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ **«مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»**[٢] أما النصوص والأدلة الدالة على فضل الجهاد وأهله فأكثر من أن تذكر، وقد سبق الصحابة وأدركوا من قبلهم، وفاقوا من بعدهم، واستولوا على الأمد البعيد، وحازوا درجات العلى، وهم كانوا السبب في وصول الإسلام إلينا في تعليم كل خير وهدى، وسبب تنال به السعادة والنجاة، وهم أعدل الأمة فيما ولوه، وأعظمها جهاداً في سبيل الله، والأمة في آثار علمهم وعدلهم وجهادهم إلى يوم القيامة، فلا تسكن بقعة من الأرض آمناً إلا بسبب جهادهم وفتوحهم، فهم فتحوا البلاد بالسيف والقلوب والإيمان[٣] قال ﷺ: **«الروحة والغدوة في سبيل الله أفضل من الدنيا وما فيها»**[٤] فهذه الأمة لا تكن خير أمة إلا إذا

---

(١) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٣٣٨.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٧٨٦، ومسلم: ٤٨٨٧، وأحمد: ١١٨٣٨، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٣٤٤.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٧٩٤، ومسلم: ٤٨٧٥، وأحمد: ١٥٥٦، من حديث سهل بن سعد.

أمرت بالمعروف ونهت عن المنكر وآمنت بالله، وقد أمر الله هذه الأمة بذلك عن طريق الجهاد والقتال عند توفر شروطه، وأعظم المنكر الكفر بالله، لذلك كان الجهاد لتخليص الناس من أعظم مفسدة ومضرة، ومن هنا كانت هذه الأمة خير الأمم قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فلو تخلت هذه الأمة عن الجهاد لفقدت محل الخيرية، وأصيبت بالضعف والهوان والذل وانتشرت فيها الرذائل ولسقطت هيبتها في عيون أعدائها حتى لو كثر عددها فهي غثاء كغثاء السيل، فمقصود الجهاد ومشروعيته المحافظة على الدين قال سبحانه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقد ربط رحمه الله تعالى الجهاد بالمال والجهاد بالنفس، معتبراً أن الجهاد بالمال في وجوبه قولان والصحيح وجوبه، لأن الأمر بالجهاد به وبالنفس في القرآن سواء كما قال تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١].

وعلق النجاة من النار به، ومغفرة الذنب، ودخول الجنة فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف: ١٠ ـ ١٢] وأخبر سبحانه أنهم إن فعلوا ذلك أعطاهم ما يحبون من النصر والفتح القريب فقال: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ [الصف: ١٣] أي ولكم خصلة أخرى تحبونها في الجهاد وهي ﴿نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣] كما أخبر سبحانه أنه: ﴿اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١٠] وأن هذا القصد والوعد قد أودعه الله أفضل كتبه المنزلة من السماء وهي التوراة والإنجيل والقرآن، ثم أكّد ذلك بإعلامهم أنه لا أحد أوفى بعهده منه تبارك وتعالى، ثم أكد ذلك بأن أمرهم بأن يستبشروا ببيعهم الذي عاقدوه عليه، ثم

أعلمهم أن ذلك هو الفوز العظيم، فليتأمل العاقد مع ربه هذا التبايع، ما أعظم خطره وأجله، فإن الله عز وجل هو المشتري، والثمن جنات النعيم والفوز برضاه والتمتع برؤيته هناك، والذي جرى على يده هذا العقد أشرف رسله وأكرمهم عليه من الملائكة والبشر، وإن سلعةً هذا شأنها لقد هيئت لأمر عظيم وخطب جسيم.. فمهر المحبة والجنة بذل النفس والمال لمالكهما الذي اشتراهما من المؤمنين[١].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن يجاهد في سبيله - كمثل الصائم القائم، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالماً مع أجر أوغنيمة**»[٢].

ثالثاً: محاربة المرتدين والزنادقة:

حارب الإسلام المرتدين والزنادقة حرباً لا هوادة فيها ولا رحمة، لأن فسادهم عظيم، فالمرتد يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب يخلى سبيله، وإلا قتل بقول النبي ﷺ «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[٣]، وبما جاء عن معاذ: أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: «**أيّما رجل ارتدّ عن الإسلام فادْعُهُ، فإن عاد وإلا فاضرب عنقَهُ، وأيّما امرأةٍ ارتدّتْ عن الإسلام فادْعُها، فإن عادتْ، وإلا فاضْربْ عنقَها**»[٤] فالارتداد ذريعة لنشر الخلل بين صفوف المسلمين، والفوضى في الاعتقاد خطر كبير على حياة الأمة ونظامها، لذلك جاء الأمر بقتل المرتد حفظاً للدين وسلامته مع احترام حرية الاعتقاد قبل دخول الإسلام لأنه يكون قد اطلع على الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة التي جعلته يدخل في هذا الدين، وذكر ابن القيّم «أن القتل عقوبة أعظم الجنايات، كالجناية على الأنفس، فكانت عقوبته من جنسه، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه،

---

(١) «زاد المعاد»: (٣/ ٦٤).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٧٨٧، ومسلم: ٤٨٦٩، وأحمد: ٩٦٤٨، من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٠١٧، وأحمد: ٢٥٥١، من حديث عكرمة.

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير»: (٢٠/ ٥٣)، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٦/ ٢٦٦): فيه رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات.

هذه الجناية أولى بالقتل وكف عدوان الجاني عليه من كل عقوبة، إذ بقاؤه بين أظهر عباده مفسدة لهم، ولا خير يرجى في بقائه ولا مصلحة»[١] وهذا الحكم اعتبره ابن القيّم رحمه الله تعالى ردعاً للمفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم، وكف عدوانهم، وهو مستحسن في العقول موافق لمصالح العباد، فعقوبة هؤلاء لا تتم إلا بمؤلم يردعهم ويجعل الجاني نكالاً وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله[٢].

رابعاً: محاربة المبتدعين والسحرة:

لما كانت البدعة خطيرة على الدين حاربها الشارع محاربة شديدة لأن كل بدعة تحل مكان سنّة، والسنّة إنما هي الدليل الثاني بعد القرآن الكريم، فقد ذكر ابن القيّم «أن يكون طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنّة فإن لم يجدها في السنّة فبما قضى به الخلفاء الراشدون»[٣] كما صرّح أنه لا يمكن أن يكون الحكم في مسألة من المسائل صحيحاً إلا بأمرين: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والثاني: فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذه المسألة ثم يطبق أحدهما على الآخر فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً[٤]، أما المبتدع فهو جاهل بأدوات الفهم، وجاهل بالمقاصد، وهو متبع للهوى، والابتداع إنما هو أخطر معول لهدم الدين وانحرافه، وهو انحراف وخروج عن ما حده الشرع وبالتالي فالبدعة تحلّ محل سنّة، والسنّة تحقق مصلحة حولتها البدعة إلى مفسدة فليس كل سبب نال به الإنسان حاجته كان مشروعاً ولا مباحاً إنما يشرع ما كانت مصلحته أرجح من مفسدته ذكر ابن القيّم أن «فُسّاق أهل السنّة أولياء الله، وعبّاد أهل البدعة أعداء الله، وقبور فسّاق أهل السنة روضة من رياض الجنة، وقبور عبّاد أهل البدع حفرة من حفر النار، والتمسك بالسنة يكفر الكبائر، كما أن مخالفة السنة تحبط

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٢).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٧٧ - ٨١).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٦٨).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٧٠).

الحسنات، وأهل السنّة إن قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم، وأهل البدع إذا قامت بهم أعمالهم قعدت بهم عقائدهم وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، ووصفوه بكل كمال وجلال ونزهوه عن كل نقص، والله تعالى عند ظن عبده به، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظن السوء، إذ يعطلونه عن صفات كماله وينزهونه عنها، وإذا عطلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة، وأخبر عن الظانين بالله ظن السوء أن عليهم دائرة السوء، وغضب الله عليهم، ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً»[1] كما ذكر رحمه الله تعالى أن «السحر من أعظم أنواع الحيل التي ينال بها الساحر غرضه، وحيل الساحر من أضعف الحيل وأقواها»[2].

خامساً: إقامة الحدود على مرتكبي المعاصي:

أرسل الله رسوله ﷺ بهذا الدين ليكون لهم نبراساً يستنيرون بنوره، وليكون لهم منهج حياة ينعمون بالعيش في ظله آمنين مطمئنين، كيف لا؟ وهو يحقق لهم السعادة والصلاح، وحرصاً على مصالحهم وسعادتهم حرم المعاصي لأنها تحجب نور الإيمان وتمشع عن قلوب العصاة، وتهدم أركان الدين، وتنشر الفساد في الأرض، والأحقاد بين العباد، والظلم والعدوان، وتفكك المجتمع، فكان تحريم المعاصي حفظاً لمقاصد هذا الدين العظيم، لذا حد لمن يرتكب المعاصي حدوداً رادعة، كلف ولاة الأمور بإقامتها عند اقتراف معصية كبيرة، كالقتل والزنى، والسفه، وشرب الخمر وقذف المحصنات وغير ذلك... وإذا ما عطلت هذه الحدود، انتشرت المعاصي، والفواحش، وعاث الناس في الأرض فساداً، فنزل بهم العذاب، وتسلط عليهم المتسلطون.

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن الله سبحانه أمر بالأخذ على أيدي الظالمين، وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين حفظاً لعقول العالمين وأموالهم ودمائهم

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٥٨).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ٢٦٠).

وأعراضهم والأمر بما يصلحها ويكملها والنهي عما يفسدها وينقصها وهذه حال جملة الشرائع فكان حد القصاص الذي يستلزم صلاح النوع، وعمارة العالم، والانتصار للمظلوم، وردع الجناة والبغاة المعتدين، فهو حياة العالم وصلاح الوجود[١] وقد نبه الله سبحانه على ذلك بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] كما ذكر أيضاً واجبات الشريعة ثلاثة أقسام: عبادات، وعقوبات إما مقدرة وإما مفوضة وكفارات... والعقوبات البديلة: كالقتل والقطع، والمالية كإتلاف أوعية الخمر، والمركبة: كجلد السارق من غير ضرر وتضعيف الغرم عليه وكقتل الكفار وأخذ أموالهم.. وتارة تكون جزاء على ما مضى كقطع السارق، وتارة تكون دفعاً عن الفساد المستقبل[٢] ، ثم يستطرد كلامه بأن «المقصود أن هذه أحكام شرعية لها طرق شرعية لا تتم مصلحة الأمة إلا بها... فإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور والعقوبة تكون على فعل محرم، أو ترك واجب، والعقوبات منها ما هو مقدر ومنها ما هو غير مقدر، وتختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم وكبرها وصغرها، وبحسب حال المذنب في نفسه»[٣]، لقد أقرّ الشّارع الحدود على مرتكبي المعاصي حفظاً لهذا الدين من أن تضيع أركانه، وأن يتطاول الناس على حدوده، فقد عبر ابن القيّم مُجمِلاً هذه الحدود بقوله: «فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أنه شرع العقوبات على الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، وفي النفوس والأبدان والأعراض والأموال ، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر... مرتباً على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال، ثم جعل من سعة رحمته أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قدموا عليه، ولا سيما إذا كان منهم بعدها

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/٤٤٨ - ٤٤٩).

(٢) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ص: ٢٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٢٥.

التوبة النصوح والإنابة، فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا والآخرة، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل وقطع وجلد ونفي وتقديم مال وتعزير»[١] ثم راح يذكر عقوبة القاتل والمرتد وعقوبة السارق والزاني وكذلك التعزير معتبراً ذلك في غاية المطابقة للمحكمة والمصلحة[٢].

ثانياً: حفظ النفس

إن حفظ النفوس من التلف أفراداً وجماعات ضروري لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل بها الفقهاء بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعد الفوات ، بل الحفظ يكمن في حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، وقد منع عمر بن الخطاب ﷺ الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس[٣].

لقد خلق الله الإنسان وألبسه ثوب الكرامة، وفضله على كثير ممن خلق بالعقل العلم والبيان والنطق والشكل والصورة الحسنة، والهيئة الشريفة والقامة المعتدلة، . كتساب العلوم بالاستدلال والفكر، واقتناص الأخلاق الفاضلة، وشمله بالرّعاية والعناية وهو نطفة في داخل الرحم، وفي جميع أطواره إلى أن صار خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم جعله رئيساً لهذه الدنيا، وكل ما فيها، ساع إلى مصالحه وخدمته وحوائجه، فالملائكة موكولون بحفظه ورزقه، والأفلاك سخرت لمنافعه ومصالحه والعالم الجوي مسخرٌ له برياحه وهوائه وسحابه ومطره وطيره، والعالم السفلي كله مسخر له، مخلوق لمصالحه، أكرمه الله ببعثة الرسل وإنزال الكتب لإرشاده وهدايته إلى مصالح الدارين ومنافعهما هذا كله ظاهر واضح لكل ذي رأي فضلاً عن المختارين من العقلاء[٤].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧١ - ٧٢).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٧٢) وما بعدها.

(٣) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» ص: ١٦٩.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٢٧١ - ٢٧٢.

«وقد اقتضت حكمة الله البالغة، ونعمته السابغة، ورحمته الشاملة ألا يضرب عن عباده الذّكر صفحاً، وأن لا يتركهم سدىً ولا يخليهم ودواعي أنفسهم وطبائعهم بل ركّب في فطرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار، والألم واللذة ومعرفة أسبابها، ولم يكتف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلاً على ألسنة رسله، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة والبراهين ما لا يبقى معه لهم عليه حجة، ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيا من حيّ عن بيّنة، وصرف لهم طرق الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال، ومكنهم من القيام بما أمرهم به، وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين، وأعانهم عليه بكل سبب، وسلطهم على قهر طباعهم بما يجرهم إلى إيثار العواقب على المبادي ورفض اليسير الفاني من اللذة إلى العظيم الباقي منها، وأرشدهم إلى التفكر والتدبر وإيثار ما تقضي به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين وأكمل لهم دينهم، وأتم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة و المثوبة والبشارة والنذارة والرغبة والرهبة، وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة ليكون علماً وأمارة لتحقيق ما أخره عنهم في دار الجزاء والمثوبة، ويكون العاجل مذكراً بالآجل»[1] كل ذلك كان لهذا الإنسان مكرمة لحفظ نفسه من المهالك التي تفقده سعادته في الدارين.

❖ ١- حفظ النفس من جانب الوجود:

أولاً: حفظ النفس قبل وجودها:

وضع الله سبحانه أنظمة وتشريعات تكفل للإنسان حياة سعيدة، بعيدة عن المتاعب والأخطار ليمرّ هذا الإنسان في جميع أطوار حياته بكل عناية ورعاية دون ما شيء يعكر صفوه إن هو اتبع هذه التشريعات، وهنا تبدأ مسؤولية الآباء عن أبنائهم، فطلب الشارع من الأب اختيار الزّوجة المسلمة الصالحة القادرة على تربية جيل صالح، وأمر الزوج بزواج صحيح تتحقق فيه أركان الزواج حتى يشعر بمسؤولياته اتجاه الابن

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧١).

المنتظر، وتبدأ رحلة حفظ النفس من لحظة الحمل حتى تضع الزوجة حملها، ثم تبدأ مسؤولية الأب العظيمة اتجاه تربية هذا الطفل صحياً ونفسياً وعلمياً كل ذلك من باب حفظ النفس، وذكر ابن القيّم «إنّ الله أرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضته حكمته في خلقه وأمره»[1] قال تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وإن طلقت طلاقا بائنا فعلى الأب الإنفاق مقابل الإرضاع، قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] هذه وصية الله للأبوين حتى لا يتضرر الرضيع بسبب النزاع بينهما، فالمطاعم والمشارب والملابس داخلة فيما يقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك، وفيما يعود ببقاء النوع، الإنساني ليتم بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع، فيتحمل الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض ويقوى على حملها وأدائها ويتمكن من شكر مولى الإنعام و مسديه»[2]، وفي اختيار الزوجة الصالحة التي يتحقق فيها قول المولى سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، «هذه العلاقة تكون سكناً للنفس وهدوء للأعصاب وطمأنينة للروح، وهي رابطة تؤدي إلى تماسك الأسرة وتقوية بنائها، واستمرار كيانها الموحد، والمودة والرحمة تؤدي إلى الاحترام المتبادل، والتعاون الواقعي في حل جميع المشاكل والمعوقات الطارئة على الأسرة، وهي ضرورية للتوازن الانفعالي عند الطفل»[3] فالعاطفة الأبوية تجعل الأبوين يتحملان كل المتاعب والتضحية من أجل سلامة هذا المولود والمحافظة عليه، العاطفة الوحيدة المتصفة بصفة العطاء دون الأخذ.

ثانياً: وجوب أكل المحرمات عند الضرورة:

حرّم الشّارع على العباد أكل ما يضرهم كالميتة ولحم الخنزير وغيرهما وذلك

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٠).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٦).

(٣) «مشاكل الآباء في تربية الأبناء» أسبوك، ص: ٤٤.

بقوله سبحانه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]، أما عند الضرورة والخوف من ضياع النفس فقد أباح الشارع المحرمات، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]. ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن«الضرورة تبيح أكل الميتة»[١] وهذا ما أفتى به علماء الأمة وفقهاؤها ، وهذا ما أتت به الشرائع ، وذلك بتعطيل المفسدة التي فيها إزهاق النفس - أو تقليلها بحسب الإمكان ، فمقدار الشرائع والديانات على هذه القاعدة[٢].

ثالثا: الحفاظ على النفس بالطعام والشراب والكسوة والمسكن:

من بالغ في عبادته لربه فأكثر الصيام والقيام وقراءة القرآن واعتكف في بيوت الله تاركاً أهله وعياله، مهملاً صحته وجسده حتى تسبب في ضعف قوته ، وخللاً في ذهنه، وصداعاً في رأسه، وبلادة في فهمه ، وإنهاكاً لبدنه، فهذا لا يرضى عنه الله ورسوله ﷺ بل هو من باب إلقاء النفس في التهلكة وقد ذكر ابن القيّم في فوائده «العارف لا يأمر الناس بترك الدنيا فإنهم لا يقدرون على تركها، ولكن يأمرهم بترك الذنوب مع إقامتهم على دنياهم... وهو يدعو الناس إلى الله من دنياهم فتسهل عليهم الإجابة، والزاهد يدعوهم إلى الله بترك الدنيا فتشقّ عليهم الإجابة»[٣].

ذكر أيضاً أنّ لكل شيء حدود متى تجاوزها الإنسان صارت عدواناً، وإن قصر عنها كانت مهانة، فللحرص حد، وهو الكفاية في أمور الدنيا وحصول البلاغ منها- من طعام وشراب ولباس ومسكن وغير ذلك - فمتى نقص من ذلك كان مهانة وإضاعة، وللشهوة حد وهو راحة القلب والعقل متى نقصت عنه كانت ضعفاً وعجزاً ومهانة، وللراحة حد، وهو إحجام النفس للاستعداد للطاعة واكتساب الفضائل بحيث

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٢١).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٥).

(٣) «الفوائد» ص:٢٠٨.

لا يضعفها الكد والتعب، فمتى نقصت عنه صارت مضرة بالقوى موهنة لها، وربما انقطع الإنسان بها كالمُنْبَتّ الذي لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى وبهذا تفوت أكثر مصالح العبد، وضابط هذا كله العدل وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلا به فإنه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه أو نقص عنه ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك، وكذلك الأفعال الطبيعية كالنوم والسهر والأكل والشرب والجماع وغير ذلك إذا كانت وسطا بين الطرفين المزعومين كانت عدلاً، وإن انحرفت إلى أحدهما كانت نقصاً، وأثمرت نقصاً، وهذا موضع يحتاج إلى فضل فقه في الطريق ومراتب الأعمال وتقدير الأهم منها فالأهم[١] وقد أمر الشارع بالحفاظ على النفس من خلال تحقيق الضروريات كالطعام والشراب لتستمر حياة الإنسان بذلك وليقوم بواجباته اتجاه ربه «فالأعمال والدرجات بنيان، أساسها الإيمان، ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان واعتلى عليه، وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفع البنيان ولم يثبت،... فالأساس ناء الأعمال كالقوة لبدن الإنسان، فإذا كانت القوة قوية حملت البدن ودفعت عنه الكثير من الآفات، وإذا كانت القوة ضعيفة، ضعف حملها للبدن وكانت الآفات إليه أسرع شيء»[٢].

❖ ٢ - حفظ النّفس من جانب العدم:

أولاً: تحريم الاعتداء على النّفس:

إن أعظم المقاصد التي جاء بها الشارع الحكيم رفع المظالم بين الناس، وقد حرم الله الظلم على نفسه وجعله محرماً بين عباده، فلما جاء الأنبياء كانت تحكم الناس شريعة الغاب، فالقوي يقتل الضعيف ويسلبه أمواله، ويعتدي على أعراضه، نظامهم وقانونهم القتل والنهب والتسلط والجاهلية والقوة «ومن المعلوم أن الناس لو

(١) المصدر نفسه، ص: ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٩٤.

وُكلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدراً لذهبت بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل متشعب، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته وتقديره نوعاً وقدراً، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قدموا عليه»[(١)]، وقد وردت آيات كثيرات في كتاب الله تحرم الاعتداء على النفس قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١]، وفي معرض مدح المؤمنين الذين لا يعتدون على نفوس الناس قال تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨]، ثم وضح سبحانه جزاء من يعتدي على النفس المؤمنة قائلاً: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ثم شنع سبحانه في هذه الجريمة البشعة معتبراً قتل النفس قتل للبشرية قال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ثم أظهر الله تعالى عدم محبته للقاتلين المعتدين بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧].

من خلال ما سبق ندرك أن الآيات القرآنية إنما تفيد التحريم لمن يقدم على هذه الجريمة بل الخطر والوعيد على هذا الفعل ووصفه بالفساد، وذم الفاعل، وأن الله لا يحبه ولا ينظر إليه ، كما مدح تارك هذه الجريمة معتبره من عباد الرحمن وهو نفسه إنما هو ذم للفاعل.

ثانياً: وجوب القصاص:

لما كان الاعتداء على الأنفس جريمةً عظيمةً حرمتها كل الشرائع، كانت عقوبة القتل صارمة، وإلا انتشر القتل والاعتداء في كل مكان ولأي سبب واختل نظام

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٢)، «الداء والدواء» ص: ١٥٠ - ١٥١.

الحياة، وضاعت المصلحة قال سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال أيضاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

ولو نظرنا إلى حقيقة أهمية مشروعية القصاص لوجدناها قمة العدل والإنصاف والردع على عكس ما نشاهد عند أعداء الإسلام الذين نسخوا حكم القصاص من قوانينهم مهما كانت الأسباب معتبرين ذلك رحمة بالناس وشفقة بهم، مما جعل القتل يمتد ويستمر في بلادهم في كل مكان، في الشوارع والمدارس والملاهي، والمحلات التجارية، لأن القاتل يحميه القانون، بينما ننظر نحن إلى القصاص نظرة أخرى في الحياة والعدل والردع وشفاء الغيظ.

- **أما العدل**: فلأنه لا بد للمجرم القاسي القلب الذي لا يعرف الرحمة، المعتدي على النفوس المؤمنة أن ينال عقوبة دون التفكير برحمته، بل نفكر في ألم المجني عليه أو أوليائه الذي فقد أولاده أباهم وصاروا أيتاماً، والزوجة الأرملة التي لا معيل لها، لقد دمر حياتهم، والقصد من القصاص ليس القتل إنما المحافظة على النفس البشرية.

- **وأما الردع**: فالقاتل يقف طويلاً ويتأمل، ويحسب ألف حساب لما سيلاقيه بعد قتل، ويتخيل السيف الذي ينتظر رقبته، هذا كله رادع له من ارتكاب هذه الجريمة.

- **وأما شفاء الغيظ**، فلعل القاتل يكون من قبيلة أو عشيرة كبيرة وقوية، ولا يستطيع أولياء المجني عليه الاقتصاص وأخذ الحق، بل يكتفي بسجنه مدة يسيرة، لذلك كان القصاص المقرر من أحكم الحاكمين يشفي غيظ المجني عليه أو أهلة، ولا يشفيه سجن بل لا بد أن يصنع بالجاني مثل ما صنع به، وشفاء غيظ المجني عليه أمر لابد منه[1]، ثم ذكر أن أناساً انقلبت أفكارهم وتاهت عقولهم حتى صاروا يرون العدل ظلماً والظلم عدلاً، والرحمة قسوة، فرأوا عقوبة القصاص منافية للعدل والرحمة زاعمين أن القاتل يحتاج إلى العفو، بل إلى علاج على أنه مريض، معتبرين أن هذا ما تقتضيه المصلحة، وقالوا: إن عقوبة القصاص لو كانت مستحسنة لكانت أولى بالتطبيق

---

(١) «فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي» محمد أبو زهرة، ص: ١٧٢ - ١٧٣.

في الأموال، وذلك مفسدة، بل مضاعفة للمفسدة، هذه حجج منحرفي التفكير وفاقدي المشاعر، ومطموسي البصائر[١].

وقد أكد ابن القيّم رحمه الله تعالى «أن القتل جعله عقوبة أعظم الجنايات كالجناية على الأنفس فكانت عقوبته من جنسه»[٢]، فأوقع العقوبة تارة بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية في عظمها إلى غاية القبح، كالجناية على النفس أو الدين، فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة، والمصلحة بها أضعاف تلك المفسدة، فلولا القصاص لفسد العالم، وأهلك الناس بعضهم بعضاً، ابتداءً واستيفاءً، فكأن في القصاص دفعاً لمفسدة التجرّي على الدماء.

وإذا لم يكن بدٌّ من موت القاتل ومن استحق الموت، فموته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته، فموته به أسرع الموتات وأحلاها وأقلها ألماً، وبه مصلحة له ولأولياء القتيل ولعموم الناس... فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من نعمة لا تحصى، فكيف إذا كان فيه طهرة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني، وتشفّ للمظلوم، وعدل بين القاتل والمقتول، فسبحان من تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة[٣].

ثالثاً: تحريم الانتحار والقتل الرحيم:

إنّ قتل الإنسان نفسه محرّم كتحريم قتل غيره، فهو لا يجوز شرعاً، والوعيد يشمل قتل الإنسان غيره، ونفسه قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقد أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية النّهي أن يقتل بعض الناس بعضاً، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل.. ويحتمل أن يقال: ولا تقتلوا أنفسكم في حال ضجر أو غضب فهذا كله يتناوله النهي[٤] فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) «فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي» ص: ١٧٣، «الإسلام عقيدة وشريعة» للشيخ شلتوت، ص: ٣٢٢.

(٢) «إعلام الموقعين»: (٢/ ٧٢).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٧٧ - ٧٨).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٥/ ١٥٧).

«من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»[١] وقال أيضاً: **«ومن قتل نفسه بشيء عذبه الله به في نار جهنم»**[٢].

أما قتل المريض الميؤوس من شفائه رحمة به كما يزعمون، فهذا حرام ولا يجوز أبداً لأن المرض ابتلاء من الله سبحانه لعباده، وفيه كثير من الحكم العظيمة، والله هو الذي منح الحياة للبشر، وهو أرحم بهم، من أنفسهم، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى الكثير حول فوائد المرض والألم معتبراً أنه كثير ما تكون الآلام أسباباً لصحة، لولا تلك الآلام لفاتت، وهذا شأن أكبر أمراض الأبدان. فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله، وفيها من إذابة الفضلات وإنضاج المواد الفجة وإخراجها ما لا يصل إليه دواء غيرها، وكثير من الأمراض إذا عرَض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب. وأما انتفاع القلب والروح بالآلام والأمراض فأمر لا يحس به إلا من فيه حياة، فصحة القلوب والأرواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقها، وقد أحصيت فوائد الأمراض فزادت على مائة فائدة، وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بأنواع المكاره وجعلها جسراً موصلاً إليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات وجعلها جسراً موصلاً إليها، لهذا قالت العقلاء قاطبة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم وأن الراحة لا تنال بالراحة، وأن من آثر اللذات فاتته اللذات، فهذه الآلام والأمراض والمشاق من أعظم النعيم إذ هي أسباب النعم...فأعظم اللذات ثمرات الآلام ونتائجها، وأعظم الآلام ثمرات اللذات ونتائجها قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥ ـ ٦] **«ولن يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسرين»**[٣]، من خلال ذلك يتبين لنا أن الله سبحانه حين يبتلي عبداً من عباده بمرض شديد إنما يتضمن ذلك حكماً وغايات حميدة، تكون بمجموعها سبباً لسعادة هذا العبد وفوزه إن صبر على هذه الآلام، وتحصيله السعادة واللذات في الدنيا والآخرة، فهذه الأمراض والآلام والشدائد من أعظم النعم عليه إذ هي أسباب النعم، فإن الله سبحانه لم يخلقها سدى، ولم يقدرها عبثاً «فحفظ النفس

(١) أخرجه مسلم: ٣٠٠، وأحمد: ١٠١٩٥ من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٦٣، ومسلم: ٣٠٢، وأحمد: ١٦٣٨٦، من حديث ثابت بن الضحاك.

(٣) «شفاء العليل» ص: ٣٤٧ - ٣٤٨. والحديث أخرجه الحاكم: (٢/٥٢٨)، ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

البشرية من القواعد الضرورية الخمس الذي جعلها الله حقاً شرعياً لكل إنسان فلا يصح الاستخفاف به والتعدي على حقوق الله في حياة الناس... وكم من مريض اشتد عليه مرضه حتى أصبح في عداد الموتى ثم شفي من مرضه.. كما أنه يمكن الاستفادة من وجود هذا المريض في دراسات وتجارب لعلاج هذا المرض»[١] بهذا يكون قتل المريض الميؤس من شفائه محرماً، واعتداء على مخلوقات الله، واعتراضاً على أوامره سبحانه.

ثالثاً: حفظ العقل

خلق الله العقل وميّز به الإنسان عن باقي المخلوقات، وأمره أن يستخدمه في معرفة نعمه ليستحق أن يكون خليفة الأرض لإعمارها واستخراج ثرواتها، ليتنعم بخيراتها وفق الشّرع الذي لا يقوم ولا يتحقق إلا بالعقل لأن العقل مناط التكليف، وبه يفهم الخطاب الشرعي، وبه تدرك مقاصد الشّارع وحكمه وغاياته علماً بأن العقل لا يمكنه الاستقلال بإدراك الأحكام الشرعية ولا حتى المصالح الدنيوية، أي أن العقل لا يملك تحريم شيء ولا وجوبه، فقد اختص الله بذلك لتقدير المصالح والمفاسد، فالأصل الشرع وليس العقل في التشريع.

❖ ١- حفظ العقل من جانب الوجود:

نعلم علم اليقين أنّه لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل التشريع لمعرفة ما فيه مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وكما أن نور العين لا يبصر بدون نور أمامه، فكذلك العقل لا يهتدي إلا بنور التشريع، فسلامة العقل وحفظه وحسن تقديره، أن يحاط بالشريعة ليستمد هدايته منها، يقول ابن القيّم رحمه الله تعالى: «دلّ القرآن والسنة والفطرة وأدلة العقول أنه سبحانه خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق»[٢]، وقال موضحاً هذا المعنى «فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهر

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (٢/١٢٦) وما بعدها.

(٢) «شفاء العليل» ص: ٣٥٠ - ٣٨٠.

العقول حسنها وكمالها، وشهدت الفطر بحكمتها، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها، ولو اجتمعت عقول العقلاء، وفطر الألبّاء، واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به»(١) وقد اعتبر الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أن العقل «آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف وملاك أمور الدين والدنيا، وأنه أشرف صفات الإنسان»(٢)، ومن أهم وسائل المحافظة على العقل:

التعليم:

فضّل الله العلماء على غيرهم، وحث على طلب العلم، وجعل فضله عظيماً قال سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال أيضاً: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، فالعلم غذاء العقل وبه يتحرر ويسبح في ملكوت السماوات والأرض حراً طليقاً باحثاً في علوم الكون، مرسخاً آيات الله سبحانه بما يشاهده من آيات كونية مطابقة للآيات القرآنية لذا كان الأمر بطلب العلم على وجه الوجوب قال ﷺ: «**طلب العلم فريضةٌ على كل مسلم**»(٣) كما أنّ الشّارع جعل لمعلم الناس المكانة الرفيعة قال ﷺ: «**إنّ الله وملائكته، وأهل السّماوات والأرض حتى النملة في حجرها، والحيتان في البحر ليصلّون على معلم النّاس الخير**»(٤)، ولا فرق هنا بين علوم الدين وعلوم الدنيا، ومن التناقض أن يكون العالم بأمور الدين جاهلاً كل الجهل بأمور الدنيا وهل علوم الدّين إلا أحكام وعلوم شرعها الشارع لتحقيق مقاصد عظيمة تحقق سعادة الدنيا ونعيم الآخرة، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته «أن التعليم ضروري وطبيعي في البشر لحاجة الإنسان إلى معرفة العلوم المختلفة التي لا تتيسر بالفهم والوعي فقط، بل بملكة خاصة تحصل بالتعليم،

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٩)، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠ - ٣٤٢).

(٢) «شفاء الغليل» للغزالي، ص: ١٠٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٢٢٤، والطبراني في «الكبير»: (١٠/ ١٩٥) من حديث أنس بن مالك، وفي «الزوائد»: إسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان.

(٤) أخرجه الترمذي: ٢٦٨٥، والطبراني في «الكبير»: (٨/ ٢٣٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأن التجربة تفيد عقلاً، والمكائن الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، وهذه كلها قوانين تنظم علوماً فيحصل فيها زيادة عقل»[١]، وقد فضّل ابن القيّم العلم الشرعي معتبراً أن دلالة «دينه وشرعه على وحدانيته وعلمه وحكمته ورحمته وسائر صفات كماله إذ هذا من أشرف العلوم التي يكتسبها العبد في هذه الدّار ويدخل بها إلى الدار الآخرة»[٢] أما من كان بغير علم «فهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها»[٣].

لقد أكثر ابن القيّم من ذكر العلم الذي اعتبره ماهية مركبة من علم وعمل، فلا يتصور وجود الإيمان إلا بالعلم والعمل، وشرائع الإسلام واجبة على كل مسلم، ولا يمكن أداؤها إلا بعد معرفتها والعلم بها، وهل تتم عبادة الله التي هي حق على العباد كلهم إلا بالعلم، وهل ينال العلم إلا بطلبه، ثم ذكر من أنواع العلوم علم أحكام المعاملة مع الناس، وتعلم أحكام البياعات، وعلم الطب والحساب وعلم الهندسة والمساحة، وأصول الصناعة والفلاحة والحياكة والحدادة والخياطة، وأن من لم يطلب العلم لم يفلح، حتى كانوا يعدون من لا علم له من السفلة، وبقاء الدين والدنيا في بقاء العلم، وبذهاب العلم تذهب الدنيا والدين، والعلم يرفع صاحبه في الدنيا والآخرة ما لا يرفعه الملك ولا المال ولا غيرهما، وهو يزيد الشرف شرفاً وأن النفوس الجاهلة التي لا علم عندها قد ألبست ثوب الذل والازدراء عليها ولا يقبل ذلك إلا ناقص العقل، فالإنسان إنما تميز عن سائر الحيوانات بما خص به من العلم والعقل والفهم، فإذا عدم ذلك لم يبق فيه إلا القدر المشترك بينه وبين سائر الحيوانات، ومثل هذا لا يستحي منه الناس مما يستحيا منه من أولي الفضل والعلم[٤].

فبالعلم تزداد المعرفة، وقوة إدراك العقل، وحسن التصرف في أمور الدين والدنيا وبه يبتعد العبد عن الجهل والخرافة والأوهام، وبالتالي يبتعد عن البدع والضلالات.

---

(١) «المقدمة» لابن خلدون، ص: ٣٥٩.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤١).

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٧٠٨.

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ١٨٧) وما بعدها، «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ٢٥).

❖ ٢- المحافظة على العقل من جانب العدم:

إنّ من المقاصد الضّرورية للشريعة الإسلامية حفظ العقل والحرص عليه من الضياع، فكل ما يمنع مصلحة العقل ويؤدي إلى فساده وضياعه محرم، ومن أهم ذلك:

أولاً: تحريم المفسدات الحسيّة، والمعاقبة على تعاطيها:

وهب الله الإنسان العقل، وأوجب عليه حفظه وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يفسده أو يضعف قوته كتعاطي المسكرات وتناول المخدرات، وأوجب العقوبة الزاجرة لمن يفعل ذلك حفظاً للعقل الذي هو مناط التكليف، وقد أكدّ الإمام الغزالي أنّه من الضروري معاقبة من يتعاطى المسكرات «فإيجاب حدّ الشرب، إذ به حفظ العقول التي بها هلاك التكليف»(١).

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر، وهذا أيضاً من كمال الشريعة ومطابقتها للعقول والفطر، وقيامها بالمصالح فإنما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النّفرة عنه ومجانبته، اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد، لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه، لذا عاقب في الخمر بتوسيع الجلد ضرباً بالسوط، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر، إذ قليله داعٍ إلى كثيره، ولهذا من أباح من نبيذ التمر المسكر القدر الذي لا يسكر خارجاً عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص(٢) والتعزير على الخمر لا يتقدر بقدر معلوم، وقد نوّع عمر بن الخطاب في تعزيره في الخمر، فتارة بحلق الرأس وتارة بالنفي، وتارة بزيادة أربعين سوطاً على الحد الذي ضربه رسول الله ﷺ وأبو بكر، وتارة بتحريق حانوت الخمار، وكذلك تعزير الغال وقد جاءت السنة بتحريق متاعه(٣).

---

(١) «المستصفى» للغزالي: (١/ ٢٨٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص:٢١٦، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي، (٢/ ١٠٢١).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٣)، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٣٨).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٢٢).

وقد أكثر ابن القيّم من تشنيعه للسكر المستعمل في سكر الخمر وسكر الفواحش واعتبر السكر: «لذّة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز فلا يعلم صاحبه ما يقول، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فالسكر يجمع معنيين وجود لذة، وعدم تمييز، وقاصد السكر قد يقصدهما جميعاً وقد يقصد أحدهما، والعلم بما في تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنع من تناولها، والعقل يأمرها بأن لا تفعل، فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الناهي انبسطت النفس في هواها، وقد حرم الله السكر لشيئين: إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من زوال العقل، وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل، وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثاني»[١].

حرّم الشّارع الخمر تحريماً قاطعاً وشدّد على كل من له علاقة بصنعها أو بيعها حماية للعقل والنّفس والدّين والعرض والمال فهي مفسدة لكل ذلك قال ﷺ: «**لَعنَ اللهُ الخَمرَ وشَارِبهَا وَسَاقِيها وَبائعِها ومُبْتَاعها وَعَاصِرَها وَمُعْتَصِرَها وَحَامِلَها والمَحمولَةِ لَهُ**»[٢].

كيف لا يشدِّد الشارع على تحريم الخمر وهو أم الخبائث؟ وأضراره كثيرة على السكران وغيره وأهم هذه الأضرار:

- **أضرار بدنية جسمية**: حيث يؤثر الخمر على جميع أجهزة الإنسان العصبية والتناسلية والنفسية، والجهاز الهضمي، والأوعية الدموية، وكتب الطب مليئة بتوضيح ذلك، فأضرار الخمر على الجهاز العصبي يسبب ضعفاً شديداً فيه ينتج عنه هذيان وشلل في الأطراف وقد يفقد البصر، ويؤدي أحياناً تسمم الخلايا العصبية إلى الجنون، «كما أنّ المسكر ينزل إلى المعدة فلا يتحول إلى دم كما تتحول باقي الأغذية

(١) «مدراج السالكين» ص: ٩٧٠.

(٢) أخرجه أحمد: ٥٧١٦، من حديث عمر بن الخطاب، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

بعد هضمها، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه، فتتسرّع حركة الدّم، وتزداد نسبة الكحول في الجسم بتعاطي الخمور، وتُحدث تصلباً في الشرايين، والتهابات مزمنة في الكلى والأعصاب، وتحجراً في الكبد وضعفاً في القلب، يبدأ تأثير الخمر بمجرد وصول عشرة غرامات من الكحول إلى الدم للشخص البالغ وهذا يوجد في كأس واحدة من (الوسكي و الكونياك) وقد لا يصل بالشخص إلى درجة السكر)[١] وقد نهي عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها سداً لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها)[٢]

- **أضرار مالية**: إن الإنسان مكلف بحفظ ماله، ومدمن الخمر والمسكرات مفرط بماله ولا يستطيع التخلي عن شرائها بل هي أولى من أي ضروريات أخرى أ و حاجيات، ولو لم يملك ثمنها استدان واشتراها حتى لو ترك عياله يتضرعون جوعاً، بل لا يبالي من أين حصل على المال لشرائها.

- **أضرار عامة**: حيث ينتقل الضرر من نفسه إلى أهل بيته الذي يغيب عنهم حيث يطيب له السهر مع أقرانه، فيفقد الأولاد عناية الأب ورعايته مما يؤدي إلى تفكك الأسرة وتسيب الأولاد، وانحرافهم، والمفاسد الاجتماعية، فالسكران لا يبالي بما يفعل من خبائث كالقتل والزنى والسرقة، وإهمال أعماله وترك واجباته الدينية والدنيوية.

ثانياً: تحريم المفسدات المعنويّة:

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أسباباً معنوية عديدة تفسد العقل، فقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه وتتغير أفعاله بحيث يزول عقله ويعربد أعظم من عربدة شارب الخمر، وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي وهو انبساط دم القلب وهلة واحدة انبساطاً غير معتاد..

---

(١) «تفسير المنار» للسيد رشيد رضا: (٢/ ٣٢٦)، «روح المعاني» لشهاب الدين الألوسي: (٢/ ٤٠٩ - ٤١٠).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٢٤).

ومن أسباب السّكر حبّ الصّور وغيرها... فإن الحبّ إذا استحكم وقوي أسكر صاحبه فيعمى عن رؤية مساوئ المحبوب، ويصم عن سماع العذل واللوم فيه، وإذا تمكن واستمكن، أعمى قلبه وأصمه بالكلية، وهذا أبلغ من السّكر، فإذا انّضم إلى سكر المحبة فرحة الوصال قوي السكر وتضاعف، فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر.

ومن أقوى أسباب السكر الموجبة له سماع الأصوات المطربة: وهذا السّكر يحدث من جهتين:

١ - أنها في نفسها توجب لذّة قوية ينغمر معها العقل.

٢ - أنها تحرك النّفس إلى نحو محبوبها وجهته فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب مع التخيل للمحبوب، وإحضاره في النفس وإدناء صورته إلى القلب واستيلائها على الفكر، لذة عظيمة تقهر العقل، فتجتمع لذة الألحان ولذّة الأشجان، فتسكر الروح سكراً عجيباً أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذّ من نشوة الشراب[1].

٣-ومن خواص الغناء «يلهي القلب ويصدّه عن فهم القرآن وتدبّره والعمل بما فيه فإن القرآن والغناء لا يجتمعان في القلب أبداً لما بينهما من التضاد، فإن القرآن ينهي عن اتباع الهوى ويأمر بالعفة ومجانبة شهوات النفوس.. وأسباب الغي، وينهى عن اتباع خطوات الشيطان، والغناء يأمر بضد ذلك كله، ويحسنه ويهيّج النّفوس على شهوات الغي.. فهو والخمر رضيعا لبان، وفي تهيجها على القبائح فرسا رهان، فإنه صنو الخمر ورضيعه ونائبه وحليفه وخدينه وصديقه، عقد الشيطان بينهما عقد الإخاء الذي لا يفسخ، وأحكم بينهما شريعة الوفاء التي لا تنسخ»[2].

والميسر اشتمل على مفاسد عديدة ففيه أكل المال بالباطل، وفساد القلب والعقل

(١) «مدارج السالكين»: ص:٩٧٣، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٣٢) وما بعدها: (٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣)، «الاستقامة» لابن تيمية: (٢/ ١٤٤) وما بعدها، «مجموع الفتاوى»: (١١/ ١٠ - ١١).

(٢) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٤١).

وفساد ذات البين ، والبغضاء والعداوة ومجموع ذلك يؤدي إلى جمود العقل وإضاعة الواجبات والأوقات، وفعل المحرمات والله أعلم.

رابعاً: حفظ النّسل

قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

لقد خلق الله البشر من نفس واحدة وخلق منها زوجها عن طريق التناسل والتوالد، وبث منهما الرجال والنساء، وتجمعوا فكانوا شعوباً وقبائل ليتعارفوا فيما بينهم، ويتعاونوا على إعمار الأرض ليكونوا خلفاء الله فيها، لا فرق بين أبيض وأسود ولا عربي وأعجمي، بل ميزان التفضيل تقوى الله عز وجل، لقد فطر الله الذكر والأنثى على نوازع ودوافع تكفل لهذا الإنسان طريقة كريمة سليمة للوجود والاستمرار، وذلك بالارتباط بعقد زواج، الزواج الذي هو سنة الله في عباده، وهو طريق امتداد النسل البشري منذ عهد آدم إلى أن تقوم الساعة، فقد جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن وأكمل وأوفق للعقل والمصلحة، فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها، وأتم عليها نعمته، وأباح لها من الطيّبات ما لم يبحه لأمّة غيرها.

فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النّساء أربعاً، وأن يَتَسرَّى من الإماء بما شاء وليس التسرّي في شريعة أخرى غيرها، ثم أكمل لعبده شرعه، وأتمّ عليه نعمته بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها، إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه[١] هذا ما يدل على حكمة الشارع لاستمرار حياة الإنسان وحفظ النسل.

إن من العلماء الأصوليين من عبر عن النسل بنفس لفظه وبلفظ الفرج أو البضع كالجويني والغزالي، ومنهم من عبر عنه بالنسب كالرازي، ومنهم من ذكر العرض

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٦).

والنسب معاً كالقرافي والطوفي والشوكاني، ومنهم من يطّرد عنده ذكر النسل كالشاطبي، وعبرّ عنه ابن تيمية بالأعراض مرة، وبالفروج أو الأبضاع، والنسل، فهو يستخدم هذه الألفاظ الأربعة[١]

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد ذكر هذه المعاني لكنه اعتبر حفظ الأنساب (النسل) من الضروريات بينما الألفاظ الأخرى فهي مختلفة عنده، فقد ذكر أنه «لو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم وضاعت الأنساب»[٢] وفساد العالم يجعل من حفظ الأنساب ضرورة من الضروريات الخمس الذي ذكرها الأصوليون وذكر أيضاً «أن القتل عقوبة الجناية على الفروج المحرمة لما فيها من المفاسد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام»[٣] ونجد هنا أنه اعتبر الجناية والاعتداء على الفروج المحرمة إما هي سبب لاختلاط الأنساب، ولمنع ذلك جعل العقوبة القتل، وكذلك جعل «الجلد عقوبة الجناية على الأعراض، وعلى الأبضاع، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل، إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سبباً لأشنع القتلات، ولكن عارضها في البكر شدّة الدّاعي وعدم المعوض، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل»[٤] وهذا ذكره الإمام الغزالي في إحيائه فقد اعتبر أن «الولد هو الأصل وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النّسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس»[٥]، وأما ابن عاشور فقد ذكر موضحاً المحافظة على النّسل «إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل خلقه أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيلة إلى اضمحلال النوع وانتقاصه فهذا النوع لا شبهة في عده من الكليات، لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ص: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٤).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٧٢).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٧٣).

(٥) «إحياء علوم الدين» للغزالي: (٢/ ٣٦)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٤٠٦.

الاختصاء مثلاً، وترك مباشرة النساء باطراد العزوبة، ونحو ذلك أن يحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة... أما اعتبار حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح والصواب أنه من قبل الحاجي، ولم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً»[١] وذكر ابن القيّم أنواع الوسائل ومنها الزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، هذه أفعال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها[٢] ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرّم الشارع شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنعها منعاً أن يقرب حماه[٣].

❖ ١- حفظ النّسل من جانب الوجود:

أولاً: الحضّ على الزواج:

الزّواج سنّة من سنن الله تعالى في عباده، فيه تتحقق مصالح الدّين والدّنيا، وما من حكم من أحكام الشريعة متفق عليه كالنكاح، حيث اجتمعت دواعي الشّرع والعقل والطبع، فأما دواعي الشرع فما أكثرها في كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ وإجماع الأمّة وأما دواعي العقل، فإن كل عاقل يجب أن يكون له ولد ليبقى اسمه، وما ذاك إلا ببقاء النسل ووسيلته الزواج، وأما دواعي الطّبع، فإن الشّهوة من الذّكر والأنثى تدعو إلى تحقيق ما أعد من المضاجعات الشّهوانية والنّفسانية ولا شيء فيها طالما أنها بأمر الشارع بل يؤجر عليه الإنسان بخلاف سائر المشروعات[٤]. وحث الشارع المسلمين على الزواج ورغبهم به، ولما كان المقصد الحقيقي للزواج حفظ النسل، والمكاثرة

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨١ - ٨٢.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٣).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ١١٢).

(٤) «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» للشوكاني: (٢/ ٣٣٩).

بالأولاد فقد حرص على الزواج من الودود الولود، ذات الدين فمنها تنبع المعاملة الحسنة الطيبة، أما صفة الودّ فلها أهمية كبرى في بناء الحياة بين الزوجين، وصفة الولادة هي المقصود الأصلي من الزّواج، وبهما تتحقق المقاصد الأصليّة والتّبعيّة للزّواج[١]، وذكر ابن القيّم أن الشارع «أباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعاً»[٢]، وقد اعتبر بعضهم أن الزواج فرض عين على القادر على المهر والوطء والنفقة[٣] وذلك لقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣].

وقيل أنّ الزّواج فرض كفاية لأن المقصود من الإنجاب تكاثر المسلمين بالطريق الشرعي وهذا يحصل من قبل البعض[٤]. قال ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم**»[٥] وقال أيضاً: «**تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[٦]، وقال أيضاً: «**لا تنكحوا النساء لحسنهن فلعله يرديهن، ولا لمالهن فلعله يطغيهن، وانكحوهن للدين، ولأمة سوداء خرقاء ذات دين أفضل**»[٧].

وذكر ابن القيّم زيادة على مجرد الاستمتاع بالزواج أن من مقاصده الأخرى أن الشارع جعله نسباً ووصلة بين الناس بمنزلة الرحم وأنه قضاء الوطر، ولذة الاستمتاع وحصول المودة الرحمة، وحصول النسل الذي هو حفظ هذا النوع، وتحصين المرأة وقضاء وطرها، وحصول المصاهرة التي هي أخت النسب، ومكاثرة النبي ﷺ بأمته[٨]

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٤٠٢.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٦).

(٣) «فتح القدير» للشوكاني: (٢/ ٣٤٠ - ٣٤١)، «بداية المجتهد» لابن رشد: (٢/ ٣).

(٤) «فتح القدير»: (٢/ ٣٤٢).

(٥) أخرجه أبو داود: ٢٠٥٠، والنسائي: (٦/ ٦٥)، من حديث معقل بن يسار، وإسناده حسن.

(٦) أخرجه البخاري: ٥٠٩٠، ومسلم: ٣٦٣٥، وأحمد: ٩٥٢١، من حديث أبي هريرة.

(٧) أخرجه ابن ماجه: ١٨٥٩، والبزار في «كشف الأستار»: (٢/ ١٥٠)، والبيهقي في «الكبرى»: (٧/ ٨٠)، من حديث عبد الله بن عمرو، وفي «الزوائد»: وفي إسناده عبد الله بن زياد الأفريقي ضعيف.

(٨) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٧)، «الداء والدواء» ص: ١٧٥.

وزاد الإمام الغزالي رحمه الله تعالى التحصين وغضّ البصر وحفظ الفروج، والترويح عن النّفس، وإراحة النفس من أعمال البيت المنزلية، وكذلك الصّبر على الزوجة لإصلاحها، ورعاية الأولاد[(١)].

ثانياً: عقد الزواج والإشهاد عليه:

إن لعقد الزواج مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية بين باقي العقود لأن مناطه هو النّفس الإنسانية التي كرّمها الله وفضلها خلافاً لباقي العقود التي تتعلق بمنافع الأشياء كالبيع والشراء والهبة وغيرها «فعقد النّكاح يشبه العبادات في نفسه، بل هو مقدم على نفلها، ولهذا يستحب عقده في المساجد، وينهى عن البيع فيها، ولا يجوز الهزل به فإذا تكلّم به رتّب الشّارع عليه حكمه وإن لم يقصده بحكم ولاية الشارع على العبد، فالمكلف قصد السبب، والشارع قصد الحكم فصارا مقصودين كلاهما»[(٢)]، كما أوضح الشارع مكانة هذا العقد العظيم بقوله سبحانه: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١]، «والميثاق الغليظ هو قوله: زوَّجْتك هذه المرأة على ما أخذه الله للنساء على الرجال من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وقيل الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق، وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء، وقيل الميثاق الغليظ بسبب إفضاء بعضكم إلى بعض ميثاقاً غليظاً، وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا: صحبة عشرين يوماً قرابة ، فكيف بما يجدي بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج وقيل بالعقد والقيام بحقوقها»[(٣)]، كما أنّ الشارع أبطل أنواعاً من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سداً لذريعة الزنا كالنكاح بلا ولي فإن الزّاني لا يعجز أن يقول للمرأة (أنكحيني نفسك بعشرة دراهم) ويشهد عليها رجلين من أصحابه، ونكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجة، بل له وطر فيما

---

(١) «إحياء علوم الدين»: (٢/ ٢٢ - ٢٧).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٠٥).

(٣) «تفسير الفخر الرازي»: (٥/ ١٨)، «تفسير الكريم الرحمن» للسعدي، ص: ١٩٩، «الكشاف» للزمخشري: (١/ ٥١٤) «تفسير القرطبي»: (٥/ ١٠٣).

يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه، ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامها من الإعلان، فإذا تدّبرت حكمة الشريعة وتأملتها علمت أن ذلك من محاسنها وكمالها[1]، وقد تضّمن كلام ابن القيّم شرطاً هامّاً في عقد الزواج وهو:

أن يكون مؤبداً مستمراً لأن المقصود من ذلك إقامة البيت المسلم الذي تتحقق فيه مقاصد الشّارع في حفظ النّسل، واستمرار الرابطة الزوجية لرعاية الأولاد وتربيتهم التربية الصالحة تحت جناح رحمة الأمّ والأب، ومن هنا حُرّم التوقيت في الزواج، لمناقضته كل المقاصد الشرعية الأصليّة، والمقاصد التبعيّة، فلا سكن ولا مودّة ولا رحمة. وأكدّ ابن عاشور رحمه الله تعالى أن «حفظ النّسب الراجع إلى صدق انتساب النّسل إلى أصله سائق النسل إلى البر بأصله، والأصل إلى الرأفة والحنوّ على نسله سوقاً جبلياً، وليس أمراً وهمياً، فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه، ورفع الشك عنه ناظراً إلى معنى عظيم من أسرار التكوين الإلهي، على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس... ومن متممات تقوية آصرة القرابة أحكام النفقة على الأبناء»[2]. لقد كفل الشارع حق الرعاية والتربية للنسل حتى يبلغ أشده، حتى أوجب النفقة على الجنين في بطن أمه، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦]، ثم تأتي مسؤولية الأم في مرحلة الحضانة، فتغذيه مما رزقه الله من لبنها، وتفيض عليه من العطف والحنان، ثم يبدأ دور الأب من جديد في التربية والإصلاح والحماية والإنفاق فهو راع لهم ومسؤول عن رعيته، قال سبحانه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وحرصاً من الشارع على رعاية الذرية، والنفقة على الأولاد أعطاهم نصيباً موفوراً من الإرث قال

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٢٧ - ١٢٨).

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٦٢.

تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١]، فقد أوصى الشارع الآباء بحفظ حقوق الأولاد حتى بعد موتهم.

- **إعلان عقد الزواج:**

حرصاً من الشارع على سمعة المرأة وحتى لا تتهم بالسفاح فقد أوجب إعلان عقد الزّواج ليعلم الجميع بأنها أصبحت زوجة، قال ﷺ: «**لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل**»[(١)]، ذكر ذلك ابن القيّم رحمه الله تعالى على «أن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تقطع عن شبه السفاح، كالإعلام، والولي ومنع المرأة أن تليه بنفسها وندب إلى إظهاره، حتى استحب فيه الدّف والصّوت والوليمة، لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السّفاح بصورة النّكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح مثل جَحْد الفراش»[(٢)]، فإذا لم يعلن عقد النكاح، وكان سراً فيخشى التهمة «ثم إن خوف العار والرمي بالزنى يستلزم ألا يقف الإنسان موقف التهم والريب ولو كان موقفه في الواقع سليماً، ولا شك أن من عقد بدون شهود ثم ظهرت للناس معاشرته لمن عقد عليها فسيرمونه بالزنى، ولهم الحق في ذلك،إذ لا فرق في ظاهر الأمر لهم بين هذه المعاشرة المتقدمة والسفاح»[(٣)].

- **عدم وجود مانع شرعي:**

والمانع الشرعي إما أن يكون على الدوام والتأبيد وإما أن يكون مؤقتاً، فقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أنه ﷺ (حرّم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها وقال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز، لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة، كما علل به النبي ﷺ، وحرّم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك ذريعة إلى الجور وقيل: العلة فيه أنه ذريعة إلى كثرة المؤنة المفضية إلى أكل الحرام، وحرّم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام، وإن تأخر الوطء إلى وقت

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٥، والترمذي: ١١٠١، وأحمد: ١٩٥١٨، من حديث أبي موسى الأشعري.
(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٧)، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٤٢).
(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٤٢٣.

الحل لئلا يتخذ العقد ذريعة إلى الوطء»[1]، هذه من الموانع التي تحرم الزواج تحريماً مؤقتا يزول بزوال سببه وعلته، أو تحريماً مؤبداً وهو ما كان بسبب النسب أو الرضاع أو المصاهرة، كل هذا للمحافظة على علاقة الرحم القوية التي ضمنها الشارع للأرحام فيما بينهم.

❖ ٢- حفظ النّسل من جانب العدم:

أولاً: تحريم الزّنا وأسبابه وإقامة الحدّ عليه:

أمر الشّارع سبحانه وتعالى بالزّواج لحفظ النّسل وأغلق الطرق المعارضة لذلك، فقد حرّم الزّنا تحريماً مؤبّداً وأنزل على الزّاني أشدّ العقوبات في الدنيا بالرجم حتى الموت للمحصن، والجلد مائة للبكر، وهي أعلى مقدار في الحدود، ليستشعر الزّاني شناعة هذا الفعل، وزاد على ذلك عذاباً نفسياً وهو أن يشهد الحد طائفة من المسلمين، وزيادة على ذلك تغريب عام بعد الجلد «وكان من تمام حكمة الشارع ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم، وجعل الحجّة التي يأخذ بها إما منهم وهي الإقرار، أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان، فإن قامت عليه شواهد الحال بالجناية..... كَحَبل مَنْ لا زوج لها ولا سيد كانت أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب»[2] قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقد سدّت الشريعة جميع الذّرائع والطرق الموصلة إليه بالأمر بالحجاب، وغضّ البصر، وتحريم الخلوة بالأجنبية فقد ذكر ابن القيّم في الوجه الحادي عشر «أنّه ﷺ حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين سدّاً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع كما أمر في الوجه الثاني عشر بغضّ البصر - وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكر في

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٦).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٧٥)، «الداء والدواء» ص: ١٥٣ - ١٦٦.

صنع الله - سدّاً لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلى المحظور»[١]، وكذلك نهى الشارع النساء إذا صلين مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال، كما نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخوراً، وذلك لأنه ذريعة إلى ميل الرجال وتشوقهم إليها، فإن رائحتها وزينتها وصورتها وإبداء محاسنها تدعو إليها، ونهى أن تنعت المرأةُ المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها حماية عن مفسدة وقوعها في قلبه، وميله إليها بحضور صورتها في نفسه[٢] كما نهى الشارع المرأة أن تسافر بغير محرم لأن سفرها هذا ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها[٣]. وقد ذكر رحمه الله تعالى الفرق بين عقوبة الزاني المحصن والزاني البكر بقوله: «لما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين، وفي هذا هلاك الحرث والنسل، فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهمُّ به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة، ثم إن للزاني حالتين، إحداهما: أن يكون محصناً قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة واستغنى به عنها وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مواقعة الحرام، والثانية: أن يكون بكراً لم يعلم ما علمه المحصن، ولا عمل ما عمله، فحصل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف، فحقن دمه وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعاً عن المعاودة للاستمتاع بالحرام»[٤].

٢- تحريم اللّواط، وعقوبته:

اللّواط في الحقيقة انحراف في الفطرة الإنسانية، وشذوذها عن المألوف كما أنه

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٥).
(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٢٢).
(٣) المصدر نفسه: (٣/ ١٢٤).
(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٨١).

جناية عظيمة على النّسل البشري، وهو أشنع وأقبح من الزّنى، كما أنّه سبب لكثير من الأمراض التناسلية الخطيرة، «ولما كانت مفسدة اللواط من أعظم المفاسد كانت عقوبته في الدّنيا والآخرة من أعظم العقوبات»[١]، وقد اعتبره ابن القيّم من أعظم المفاسد وأنها تلي مفسدة الكفر، وربما كانت أعظم من مفسدة القتل، فالله لم يبتل بها أحداً قبل قوم لوط، وقد عاقبهم عليها عقوبة لم يعاقب بها أمّة غيرهم، بل جمع عليهم من أنواع العقوبات المختلفة كالإهلاك، وقلب ديارهم عليهم، والخسف بهم، ورجمهم بالحجارة من السماء، فنكّل بهم نكالاً لم ينكل أمّة سواهم مثل نكالهم، وذلك لعظم مفسدة هذه الجريمة التي تكاد الأرض تميد من جوانبها إذا عملت عليها، وتهرب الملائكة من أقطار السماوات والأرض إذا شاهدوها خشية نزول العذاب على أهلها فيصيبهم معهم، وتعج الأرض إلى ربها تبارك وتعالى وتكاد الجبال تزول عن أماكنها، وقتل المفعول به خير له من وطئه، فإنه إذا وطأه قُتل قتلاً لا ترجى الحياة معه، بخلاف قتله فإنه مظلوم شهيد، وربما ينتفع به في آخرته، ودليل ذلك أن الله سبحانه جعل حد القاتل إلى خيرة الولي، إن شاء قتل، وإن شاء عفا، وحتم قتل اللوطي حداً كما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، ودلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها، بل عليها عمل أصحابه، وخلفاءه الراشدين[٢].

روى ابن عباس عن النّبي ﷺ أنه قال: **«من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»**[٣]، كما ثبت عن النّبي ﷺ أنه قال: **«لعن الله من عمِل عمَل قوم لوط، لعن الله من عمِل عمَل قوم لوط، لعن الله مَنْ عمِل عمَل قوم لوط»**[٤]، ولم يلعن رسول الله ﷺ الزّاني وأهل الكبائر سوى مرّة واحدة ولم يختلف أحد من الصحابة على قتله إنما الخلاف في صفة القتل.

---

(١) «الداء والدواء» ص: ١٧٢ - ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٧٣.

(٣) أخرجه أبو داود: ٤٤٦٢، والترمذي: ١٤٥٦، وابن ماجه: ٢٥٦١، وأحمد: ٢٧٣٢، من حديث ابن عباس، وإسناده حسن.

(٤) أخرجه أحمد: ١٨٧٥، من حديث ابن عباس، وصححه ابن حبان: ٤٤١٧.

إن من تأمل مقارناً قول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله سبحانه: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، والخطاب هنا لقوم لوط، (يتبين أن الله سبحانه نكّرَ الفاحشة في الزاني أي هو فاحشة من الفواحش، وعرفها في اللواط، ذلك يفيد أنه جامع لمعاني اسم الفاحشة.... ثم أكد شأن فحشها بأنها لم يعملها أحد من العالمين قبلهم فقال: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، ثم زاد في التأكيد بأن صرّح بما تشمئز منه القلوب، وتنبو عنه الأسماع، وتنفر منه الطباع أشد نفرة، وهو إتيان الرجل رجلاً مثله ينكحه كما ينكح الأنثى فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ [الأعراف: ٨١]، ثمّ نبّه على استغنائهم عن ذلك، وأن الحامل لهم عليه ليس إلا مجرد الشهوة لا الحاجة التي لأجلها مال الذكر إلى الأنثى من قضاء الوطر، ولذة الاستمتاع، وحصول المودّة والرّحمة التي تنسى المرأة لها أبويها وتذكر بعلها، وحصول النسل الذي هو حفظ هذا النوع الذي هو أشرف المخلوقات، وتحصين المرأة وقضاء وطرها..إلى غير ذلك من مصالح النكاح، والمفسدة التي في اللواط تقاوم ذلك كله، وتربى عليه بما لا يمكن حصر فساده، ولا يعلم تفصيله إلا الله، ثم أكد قبح ذلك بأن اللوطية عكسوا فطرة الله التي فطر عليها الرجال، وقلبوا الطبيعة التي ركبها الله في الذكور، وهي شهوة النساء دون الذكور.. لهذا قلب الله عليهم ديارهم، وجعل عاليها سافلها، ونكسهم على رؤوسهم في العذاب.

ثم أكدّ سبحانه قُبح ذلك بأن حكم عليه بالإسراف وهو مجاوزة الحد فقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١]، ووصفهم في غاية القبح حين قال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وسماهم مفسدين في قول نبيهم: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٠]، كما سماهم ظالمين في قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١]، إنها جريمة ومفسدة عظيمة لأجلها جعلهم الله موعظة للمتقين وآية للعالمين، ونكالاً لمن شاركهم في أعمالهم من المجرمين... ذهبت اللذات وأعقبت الحسرات، وانقضت الشهوات، وأورثت الشقاوات، تمتعوا قليلاً، وعذبوا طويلاً... أسكرتهم خمرة تلك الشهوة، فما

استفاقوا منها إلا في ديار المعذبين، وأرقدتهم تلك الغفلة فما استيقظوا منها إلا وهم في منازل الهالكين، أما عقوبة اللواط فقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن المسلمين اتفقوا أن عليه الحد، لكنهم اختلفوا في صفة الحد، هل هو القتل بكل حال، أوحده حد الزاني؟ فذهب الشافعي ومالك وأحمد في إحدى روايتيه أن حدّه حدّ الزّاني، بينما ذهب أحمد وإسحاق وجماعة من أهل الحديث إلى أن حده القتل بكل حال، إلا أبا حنيفة وحده فإنه رأى في ذلك شبهة مسقطة للحد[١].

٣- تحريم القذف وعقوبته:

قذْف المؤمنات المحصنات جريمة منكرة، فقد لعن الله الكاذبين لإشاعة الفاحشة بين الناس في كتابه الكريم معتبراً ذلك بهتاناً عظيماً، فقد حرّمه الشارع وجعل له حدّاً ليردع المتطاولين على أعراض الناس قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤ ـ ٥].

يدخل في القذف في هذه الآية النساء الحرائر العفيفات، وكذلك الرجال، لا فرق بين الأمرين والمراد بالرمي، الرمي بالزّنا[٢]، أما عقوبة القاذف فكانت شديدة بدنية ونفسية أدبية، بدنية بالجلد، ونفسية أدبية بعدم قبول شهادته وفسقه[٣]، والحكمة في حد القذف «المحافظة على سلامة عرض المسلم وصيانة كرامته، والمحافظة على طهارة المجتمع من إشاعة الفواحش فيه وانتشار الرذائل بين المسلمين، وهم العدول الظاهرون»[٤]، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى: «أن القاذف غيره بالزّنا لا سبيل للنّاس إلى العلم بكذبه، فجعل حدّ الفِرْية تكذيباً له، وتبرئة لعرض المقذوف وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلماً، وأما من رمى غيره وبالكفر فإن

(١) «الداء والدواء» ص: ١٧٩.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» ص: ٧٦٥.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص: ٤٥٦.

(٤) «منهاج المسلم» لأبي بكر الجزائري، ص: ٤٩٥.

شاهد حال المسلم وإطلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة، فإن العار والمعرَّة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعّب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر»[١]، هذه مقارنة لطيفة من ابن القيّم حيث اعتبر الاتهام بالكفر أسهل من الاتهام والافتراء على الآخرين بالزنى، وخاصة النساء، هذا لما في القذف من تأثير واضح على مقصد المحافظة على النسل، لأن القذف بالزنا ينفي النسب وفيه زعزعة الثّقة في آصرة النسب التي تقوم عليها جميع صلات القرابة، وإلحاق العار بالناس في أعزّ ما يملكون في شرفهم وكرامتهم، وحماية الأنساب والأعراض تتطلب مشروعية مثل هذا الحد لأولئك المفترين الذين يعملون على إشاعة الفاحشة بين الناس.

٤- تحريم الاختلاط والخلوة:

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى في الوجه الثالث والستين في أدلة المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام لأنه أمر أن يفرّق بين الأولاد في المضاجع وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد، لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما والمواصلة المحرّمة بواسطة اتّحاد الفراش، ولا سيّما مع الطول وهذا ما أمر الشارع به بقوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**»[٢]، فاختلاط الرجال بالنساء سبب الفتنة وهو بمنزلة اختلاط النار بالحطب، وكما ذكرت سابقاً أن ابن القيّم ذكر أن الشارع «حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسّفر بها ولو في الحجّ وزيارة الوالدين سداً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع»[٣]، «ونزول المرأة للعمل في ميدان الرجال يؤدي إلى الاختلاط المذموم والخلوة بهن، وذلك أمر خطير جداً له تبعاته الخطيرة، وثمراته المرة،

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢ / ٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٩٤، والترمذي: ٤٠٧، وأحمد: ١٥٣٣٩، من حديث سبرة الجهني، وإسناده حسن.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٥).

وعواقبه الوخيمة، وهو مصادم للنصوص الشرعية التي تأمر المرأة بالقرار في بيتها، والقيام بالأعمال التي تخصها والتي فطرها الله عليها مما تكون فيه بعيدة عن مخالطة الرجال»[١]، قال ﷺ: «**لا يخلوّن رجل بامرأة إلا مع ذي محرم**»[٢]، «ولا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهنّ بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة، واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش والزنا، وهو من أسباب الموت العام و الطواعين المتصلة»[٣]، ولعل الكثير من الناس يتساهلون في هذا الأمر إما ثقة بأنفسهم أو ثقة بغيرهم مما يوقعهم في الفاحشة أو مقدماتها مما يؤدي إلى خطورة اختلاط الأنساب، فتحريم الاختلاط والخلوة حماية للنسل وصيانة للأعراض.

٥- وجوب غضّ البصر، وتحريم إبداء الزّينة:

أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات أن يغضوا أبصارهم عن المحرمات، حتى لا يوقعهم ذلك بالمعاصي فالنظر سبب في الوقوع في معصية الزنى قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣٠ ـ ٣١]، فالأمر هنا بغض النظر إلى العورات، وإلى النساء الأجنبيات وإلى المردان الذين يخشى بالنظر إليهم الفتنة، وإلى زينة النساء التي تفتن وتوقع في المحظور، ويحفظوا فروجهم عن الوطء الحرام، فإنه من حفظ فرجه وبصره طهر من الخبث الذي يتدنس به أهل الفواحش، وزكت أعماله بسبب ترك المحرمات، وحفظ الفرج والبصر هو ابتعاد عن مقدمات الفواحش[٤]، «فلم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال، وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمة حُرم عليه بلا

---

(١) «فتاوى المرأة» الشيخ عبدالعزيز بن باز، ص: ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٢٣٣، ومسلم: ٣٢٧٢، وأحمد: ١٩٣٤، من حديث ابن عباس.

(٣) «الطرق الحكمية» ص: ٢٤١.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» ص: ٧٧٢.

ريب، وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب، وأن الله تعالى أمر بغض البصر سداً لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلى المحظور، ومنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال صوت الخلخال فتثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن»[١]، وذكر رحمه الله في الوجه الثالث والخمسين أن الشارع نهى النساء إذا صلين مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال، لئلا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عورات الرجال من وراء الأزر، وفي الوجه السابع والخمسين نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب وتصيب بخوراً لأن ذلك ذريعة إلى ميل الرجال وتشوقهم إليها، فإن رائحتها وزينتها، وصورتها، وإبداء محاسنها تدعو إليها[٢].

٦- النّهي عن الطلاق لغير ضرورة:

الطلاق مباح لرفع ضرر عن أحد الزوجين أو كليهما، وقد يكون واجباً إذا ما لحق أحد الزوجين من الضّرر ما لا يرفع إلا به، وبالمقابل فإنّه يحرم إذا لحق أحد الزوجين ضرراً بسببه دون أن يحقق منفعة تفوق ذلك الضرر أو تساويه. وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله أن الله سبحانه يبغض الطلاق لما فيه من كسر الزوجة، وموافقة رضى عدوه إبليس، حيث يفرح بذلك ويلتزم من يكون على يديه من أولاده ويدنيه منه، ومفارقة طاعته بالنكاح الذي هو واجب أو مستحب، وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية وغير ذلك من مفاسد الطلاق[٣]، قال ﷺ: «**أيّما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنّة**»[٤]، بل حرص الشارع على إبقاء الزواج فقد أباح الفحص الطبي قبل الزواج، وخضوع الزوجين لهذا الفحص لمعرفة إمكانية تحقق المقصد الأصلي من الزواج، وهذا الفحص يسعى لهدفين عظيمين:

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/٤٦)، (٣/ ١١٤ - ١١٥)، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٣٨ - ٣٤٠).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٢٢).

(٣) «إغاثة اللهفان»: ١/ ٣١٤.

(٤) أخرجه الترمذي: ١١٨٧، وأحمد: ٢٢٣٧٩، من حديث ثَوْبان، وهو حديث صحيح.

١-المحافظة على عقد الزوجية نفسه، وأن تبقى العلاقة الزوجية سليمة، أساسها المودة والرحمة.

٢-المحافظة على صحة النسل والذرية[١].

خامساً: حفظ المال

المال ضرورة من ضروريات الحياة التي يحتاجها الإنسان في قوته وملبسه ومسكنه، وبه يحقق الإنسان حاجاته الضروريّة، والحاجيّة والتحسينيّة، فقد جعله الله زينة لهذه الحياة بقوله سبحانه: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، وهو وسيلة ليس غاية يحقق الإنسان به مصالحه في الدارين إن اكتسبه بطريق مشروعة، وأنفقه في طريق الحلال، فقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن الشارع أمر «بصيانة المال الذي جعله الله قواماً لمصالح الدنيا والآخرة»[٢]، وإذا خرج المال عن كونه كسباً حلالاً، وانفق في طريق غير مشروعة ولا محمودة، فإنه يكون وسيلة لشر عظيم على صاحبه وعلى غيره في الدنيا والآخرة قال سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧]، وقد قسم ابن القيّم أنواع الكسْب إلى أربعة أقسام:

١- درهم اكتسب بطاعة الله، وأخرج في حق الله فذاك خير الدراهم.

٢- درهم اكتسب بمعصية الله وأخرج في معصية الله فذاك شر الدراهم.

٣- درهم اكتسب بأذى مسلم، وأخرج في أذى مسلم فهو كذلك.

٤- درهم اكتسب بمباح، وأنفق في شهوة مباحة، فذلك لا له ولا عليه، كما يتعلق الثواب والعقاب، والمدح والذم بإخراج الدرهم فكذلك يتعلق باكتسابه، وهو يسأل عن مستخرجه ومصروفه من أين اكتسبه وفيما أنفقه»[٣]، من هنا كان اعتبار الشرع للمال إما صالحاً للانتفاع والاستغلال، أو أنه لا يباح الانتفاع به، ولا يجوز

(١) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» لعبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) «الفوائد» ص: ١٨٩.

(٣) «الفوائد» ص: ٢١٠.

تملكه وادخاره، إلا لضرورة، والمقصد الشرعي في الأموال كله خمسة أمور رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها[1].

❖ أولاً: الرّواج:

دوران المال بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حقّ، وهو مقصد شرعي عظيم، لأجله شرعت عقود المعاملات، وكان الأصل فيها اللّزوم دون التخيير، ولحفظ ذلك كان التوثيق فشرع الإشهاد والحثّ عليه، والمقصود بالرّواج انتقال المال وَدَوَرَانه بين أيدي أكبر عدد من أفراد الأمّة، قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فعلل سبحانه تسمية الفيء بين هذه الأصناف كي لا يتداوله الأغنياء، دون الفقراء والأقوياء دون الضعفاء[2]، حتى أن الشارع تحقيقاً لهذا المقصد العظيم فقد حكم بتوزيع المال بعد موت صاحبه توزيعاً رواجياً على الأقرباء والأرحام عكس ما كان في الجاهلية حيث يحرمون المرأة، بل يوصون بكل المال لأحب الناس إليهم أو لأشهرهم في قومهم، كما حرم الشارع اكتناز الأموال وتجميدها لأن في ذلك فساد التوازن المالي والاقتصادي وقد ينعكس ذلك على الوضع الاجتماعي وتخرج بذلك مسألة الكنز عن كونها مسألة فردية لتصبح أزمة جماعية من حق الدولة محاربتها حرصاً على هذا المقصد، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤ ـ ٣٥]، ففي كنز الأموال ضرر يلحق بالأمة، وفي حركتها خير يعود عليها، ذكر ابن القيّم رحمه الله عز وجل: «أن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري، فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة، إما يحتفظ بها أو للتجارة، ولهذا

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٧٥.

(٢) «شفاء العليل» ص: ٢٧٢.

يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه من العرض، هذا في بذل الثمن ونقده ورواجه، وهذا في سلامة السلعة من العيب وأنها تساوي الثمن الذي بذله فيها»[١].

ولتحقيق مقاصد الشريعة في تداول الأموال

❖ ١- حرّم الشارع الرّبا:

لأن الربا يقتل المشاعر الأخويّة الطيّبة بين الناس فالمرابي يتحين الفرص لاستغلال الآخرين قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩]، وقال ﷺ: «**درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشدُّ من ست وثلاثين زَنْيَة**»[٢]، وقال أيضا: «**الربا وإن كثر فإن عاقبته تَصِيرُ إلى قلٍّ**»[٣]، وذكر ابن القيّم أن الربا «عظّم الله شأنه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله، ولعن آكله وموكله وشاهديه وكاتبه وجاء فيه من الوعيد ما لم يجيء في غيره»[٤].

❖ ٢- منع الشارع الاحتكار:

ذكر ابن القيّم أن الشارع «نهى عن الاحتكار، لأنّه ذريعة إلى أن يضيّق على النّاس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار مالا يضرّ الناس»[٥]، والاحتكار هو منع السلع من التداول لرفع ثمنها، فإن كانت مما يحتاجه الناس ويتضررون لعدم توفرها حرم احتكارها.

❖ ٣- لتحقيق مقصد التداول منع الشارع الميسر:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٨٢).

(٢) أخرجه أحمد: ٢١٩٥٧، من حديث عبد الله بن حنظلة، وهو ضعيف مرفوعاً صحيحٌ موقوفاً.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٢٢٧٩، وأحمد: ٣٧٥٤، من حديث ابن مسعود، وهو حديث صحيح. وقوله «تصيرُ إلى قُلٍّ»: أي إنه وإن كان زيادةً في المال عاجلاً، فإنه يؤول إلى نقص. والقِلَّة: الذِّلَّة. «النهاية» لابن الأثير. قل.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٨٤)، (٢/ ١٤ - ١٠١).

(٥) المصدر نفسه: (٣/ ١٢٦).

﴿تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، حرّمه الشارع لما فيه من تبديد الطاقات والجهود في أفراد الأمّة، ولما فيه من الربح والخسارة الفاحشة، وإثارة العداوة والبغضاء، وهو في الحقيقة اختطاف لأموال الناس وفي هذا إفساد للأموال.

❖ ثانياً: الوضوح:

وضوح الأموال: إبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين، والتوثيق في العقود والمعاملات المالية[(١)]. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ذهب الجمهور إلى أن الأمر بالكتابة للندب حفظاً للأموال ورجح ذلك القرطبي بقوله: فندبه إنما على جهة الحيطة للناس[(٢)] وقال سبحانه في الإشهاد: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٞ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، «ومنهم من اعتبره واجباً»[(٣)]، وكذلك الرهن فقد ذكر الله في مشروعيته ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقْبُوضَةٞۖ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، والرهن يقصد به غرس الطمأنينة في حال لم يتمكن الدائن من تسديد دينه، وهذا مقصد الشارع في وضوح الأموال وحفظها، وقد ذكر ابن القيّم: «أن الله سبحانه إنّما أمر بذلك أصحاب الحقوق أن يحفظوا حقوقهم بهذا النصاب، يقصد شاهدين أو شاهد وامرأتين، وأنه سبحانه أرشدهم إلى أقوى الطرق، فإن لم يقدروا على أقواها انتقلوا إلى ما دونها، فإن شهادة الرجل الواحد أقوى من شهادة المرأتين، لأن النساء يتعذر حضورهن مجالس الحكام، وحفظهن وضبطهن دون حفظ الرجال

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٨٠، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف العالم ص: ٥٢١.

(٢) «تفسير القرطبي»: (٣/ ٣٨٣)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٤٨).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص، ص: ٦٢٤، «تيسير الكريم الرحمن» للسعدي، ص: ١٣٧ واعتبر أنه قد ينتقل إلى الاستحباب بحسب الأصول المقتضية لذلك.

وضبطهم، ولم يقل سبحانه: احكموا بشهادة رجلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، وقد جعل سبحانه: المرأة على النصف من الرجل في عدة أحكام: أحدها: هذا، والثاني في الميراث، والثالث: في الدية، والرابع: في العقيقة، والخامس: في العتق)[1]، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أعتق فرداً مسلماً أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار، ومن أعتق امرأتين مسلمتين أعتق الله بكل عضو منهما عضواً من النار**»[2]، وقد فَصّل ابن القيّم رحمه الله تعالى في مسألة الشهادة تفصيلاً مطولاً لأهمية حفظ الحقوق المالية ووضوحها كما ذكر في الرهن وحجيته، أن الله سبحانه وتعالى جعل الرهن بدلاً من الكتاب والشهود ويحفظ به الحق، فهو شاهد بقدر الحق، وليس في العرف أن يرهن الرجل ما يساوي ألف دينار على درهم[3].

❖ ثالثاً: العدل:

العدالة من أجمل الفضائل الإنسانية، وبها يستتب أمر العالم، والعدل في الأموال يقصد به وضعها في موضعها الذي خلقت لأجله، والذي أمر الشارع به، كتحري الحق والحلال في كسبهاو تأدية ما عليها من حقوق وواجبات، وإنفاقها في الطرق المباحة، والترشيد في إنفاقها وتنميتها بالطرق المشروعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [النساء: ٣٦-٣٧]، وقال سبحانه: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟

---

(١) «الطرق الحكمية» ص: ١١٧ - ١٢٨، «أعلام الموقعين»: (١/ ٧٩١).

(٢) أخرجه الترمذي: ١٥٤٧ من حديث أبي أمامة، وله شاهد من حديث مرة بن كعب، أخرجه أبو داود: ٣٩٦٧، والنسائي في «الكبرى»: ٩٨٨١، وابن ماجه: ٢٥٢٢، وأحمد: ١٨٠٦١، وهو صحيح لغيره.

(٣) «الطرق الحكمية» ص: ١٧٩ - ١٨٠.

إِخْوَانَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧]، والأدلّة في كتاب الله كثيرة كلها تدعو إلى العدل في الأموال بين الإفراط والتفريط، وقد ذكر ابن القيّم حول العدل في الأموال ما يثلج الصدر حيث اعتبر أن جميع المال مقرون بثلاثة أنواع من الآفات والمحن، نوع قبله، ونوع عند حصوله، ونوع بعد مفارقته، فأما **النوع الأول**: فهو المشاقّ والأنكاد والآلام التي لا يحصل إلا بها، **أما النوع الثاني**: فمشقة حفظه وحراسته وتعلق القلب به ، فلا يصبح إلا مهموماً، ولا يمشي إلا مغموماً، فهو بمنزلة عاشق مفرط المحبة قد ظفر بمعشوقه، **والنوع الثالث**: ما يحصل للعبد بعد مفارقته من تعلق قلبه به، وقد حيل بينه وبينه، والمطالبة بحقوقه، والمحاسبة على مقبوضه ومصروفه، من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، ثم اعتبر أن المال لا يراد لذاته وعينه، فإنه لا يحصل بذاته شيء من المنافع أصلاً، فهو لا يشبع ولا يروي، ولا يدفئ ولا يمتع، وإنما يراد لهذه الأشياء، فهو وسيلة لها وليس غاية ومعلوم أن الغايات أشرف من الوسائل، فهذه الغايات أشرف منه[1]، لقد اعتبر ابن القيّم المال وسيلة إن أعطاها حقها من العدل والإنصاف تحقق منها قصد الشارع وإن فرط فيها إسرافاً وتبذيراً، أو بخلاً وشحاً فستكون عليه وبالاً، كما اعتبر «أن العقلاء مطبقون على ذم الشره في جمع المال، والحرص عليه، وألا يجعل قلبه عبداً له، وأن غنى المال يستدعي الإنعام على الناس والإحسان إليهم، وأنهم مطبقون على تعظيم الزاهد في المال، المعرض عن جمعه، الذي لا يلتفتّ إليه، فصاحبه إما أنه يسدّ على نفسه هذا الباب، وإما أن يفتحه عليه، فإن سدّه على نفسه اشتهر عند الناس بالبعد من الخير والنفع، فأبغضوه وذموه واحتقروه»[2]، والأموال قائمة على العقود، والأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، فالشارع نهى عن الربا و الميسر لما فيهما من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل.. وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقوم العدل[3]، وذكر الله

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ١٦٠ - ١٦١).

(٢) المصدر نفسه: (١/١٥٨ - ١٥٩).

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٩٨).

سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة، وهي «ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل، فالعدل البيع، والظلم الربا، والفضل الصدقة، فمدح المتصدّقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين، وذكر عقابهم، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى»[١].

❖ **رابعاً: المحافظة عليها:**

المال عصب الحياة، لذا شرع الشارع المعاملات بين الناس سعياً وطلباً للرزق، كما حرّم السّرقة حفاظاً عليه، بل أوجب فيها حد القطع، وحرّم الرّبا وأكل أموال الناس بالباطل، وأوجب ضمان المتلفات والحجر على السّفيه ففي ذلك «مصلحة قَصَد الشارع تحقيقها وحمايتها بإقرار نظام الحجر، هذه المصلحة هي حفظ المال، فقد جعلت الشريعة الإسلامية من مقاصدها الضرورية حفظ المال باعتباره أحد الكليات الخمس»[٢]، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] وقوله ﷺ في خطبة حجّة الوداع: «**إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا**»[٣]، ولعظم شأن المال وحفظه، فقد أعطى الشرع الإنسان حق الدفاع عن ماله حتى الموت معتبراً ذلك شهادة في سبيل الله قال ﷺ: «**ومن قُتِلَ دون ماله فهو شهيد**»[٤]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «**فلا تعطه مالك**» قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**» قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال «**هو في النار**»[٥] كل ذلك إنما هو من باب المحافظة على المال،

---

(١) المصدر نفسه: (٢/ ١٤).

(٢) «نظام الحجر على فاقد الأهلية» منير محمد أحمد الصلوي، ص: ٦١.

(٣) أخرجه البخاري: ١٧٣٩، وأحمد: ٢٠٣٦، من حديث ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٤٨٠، ومسلم: ٣٦١، وأحمد: ٦٥٢٢، من حديث عبدالله بن عمرو.

(٥) أخرجه مسلم: ٣٦٠، وأحمد: ٨٤٧٥، من حديث أبي هريرة.

وقد ذكر في كلامه عن الفرق بين اليد في الدية وفي السرقة «أن قطع اليد في ربع دينار، و جعل ديتها خمسمائة دينار، فمن أعظم المصالح والحكمة، إنه احتاط في الموضعين للأموال والأطراف فقطعها في ربع دينار حفظاً للأموال)[١] وذكر أيضاً أن من غَيّرَ مال غيره بحيث فوت مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله، كما أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة[٢] وللحفاظ على الأموال فقد شرع الشارع:

❖ **قطع يد السارق:**

قال سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقد اعتبر ابن القيّم أن: «ألْيَق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس وأخذ أموالهم»[٣].

❖ **تحريم الرشوة:**

الرّشوة محرّمة لأنها نوع من أنواع أكل أموال الناس بالباطل، وانتشارها تعطيل حل شؤون الحياة، حيث يصبح الظالم بريئاً، والمظلوم ظالماً، وتحريمها حفظ للعدالة بين الناس، وقد صرح الشارع بتحريمها ولعن فاعلها قال ﷺ: «**لعنة الله على الراشي والمرتشي في الحكم**»[٤]، فالرشوة أكل لأموال الناس بالباطل، واختلال ميزان العدالة الذي يشكل كارثة حقيقية في المجتمعات حيث يفسح المجال للغني والقوي وصاحب الوجاهة والحسب والنسب أن يفعل ما يشاء، مما يفسد مجالات الحياة المختلفة، وتضيع الحقوق، ويوضع الرجل في غير مكانه المناسب، لذلك حرّمها الشارع لتصلح أمور الأمّة.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٧).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ١٩ - ٢٠).

(٣) المصدر نفسه (٢/ ٧٣ - ٧٢).

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٥٨٠، والترمذي: ١٣٣٧، وابن ماجه: ٢٣١٣، وأحمد: ٦٥٣٣، من حديث عبد الله بن عمرو، وإسناده قوي.

❖ خامساً: إثبات الأموال:

ويقصد بذلك تقرر الأموال لأصحابها دون أن ينازعه أحد بها، ومقصد الشريعة في إثبات الأموال عدة أمور:

١- أن يمتلك المالك ماله دون خطر:

حيث لا يعتدي أحد على ملكه، ولا يدعي أنه شريكه به، فقد أمر الشارع بالشهادة عند البيع والتملك قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، «فإن الله سبحانه إنما أمر بذلك أصحاب الحقوق أن يحفظوا حقوقهم، فهو سبحانه أرشدهم إلى أقوى الطرق فإن لم يقدروا على أقواها انتقلوا إلى ما دونها»[١]، ويقصد هنا أن شهادة الرجل الواحد أقوى من شهادة المرأتين لأن النساء يتعذر غالباً حضورهن، مجالس الحكام وحفظهن وضبطهن دون حفظ وضبط الرجال كل ذلك من أجل إثبات الحقوق في الأموال.

٢- أن يتصرف صاحب المال بما له بحرية تامة:

ويقصد بذلك الحرية دون الإضرار بالغير، أو الاعتداء على الشريعة، لذلك منعت الربا والاحتكار والميسر، وحجر على السفيه وفاقد الأهلية لأن الهدف حماية الأموال والمحافظة عليها، ومنع المحجور عليه التّصرف في ماله لا يعد عقوبة إنّما هو إجراء شرعي وقانوني، الهدف منه حماية فاقد الأهليّة وحفظ ماله، إلا أن هذا الهدف لا يتحقق ما لم يلحق ذلك إجراء آخر يكمله، هذا الإجراء هو دفع ذلك المال إلى أيد أمينة تتولى حفظه وتنميته لمصلحة المحجور عليه، بذلك تتحقق الغاية المقصورة من الحجر في إثبات المال وحفظه[٢] وقد أكد ابن القيّم رحمه الله تعالى على أن صاحب المال له حريّة التصرف بملكه، لكن لابد أن يكون ذلك في وجوه الخير والمصلحة «فإن الله سبحانه قسم خلقه إلى غني وفقير ولا تتمّ مصالحهم إلا بسدّ خلة الفقير،

---

(١) «الطرق الحكمية» ص: ١١٧ - ١٢٨.

(٢) «نظام الحجر على فاقد الأهلية» للصلوي، ص: ١٨١ - ١٨٢.

فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسدّ به خَلّة الفقراء وحرمّ الرّبا الذي يضرّ بالمحتاج، فكان أمره بالصدقة ونهيه عن الرّبا أخوين شقيقين»[١].

٣- ألا ينتزع منه ماله بدون رضاه:

ويقصد بذلك ألا يكون لأحد حق في ماله وقد امتنع عن أدائه، ما يؤكده حديث النبي ﷺ الذي قرر التملك الذي حصل في الجاهلية بقوله «**أيّما دار أو أرض في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام**»[٢]، فما يملكه الإنسان هو حق شرعي له لا يمكن انتزاعه منه دون رضاه إلا إذا كان ذلك منكراً، وذلك كالأصنام المعبودة من دون الله، والكتب المضلة فهو غير مأذون فيها، بل مأذون في إتلافها، وإهراق الخمر وكسر الدّنان[٣].

* * *

المطلب الثاني

حفظ الحاجيّات والتحسينيّات

الحاجيّات: هي ما يحتاج إليه الإنسان وهو ليس ضرورياً إنّما للتّوسعة، ورفع الضّيق والحرج والمشقّة، كالإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وكالمساقاة وكتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح واشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار، وهذه لا ضرورة لها وهو الذي لا يبلغ مبلغ الضروري ولا يفسد نظام الأمة بعدم مراعاته[٤] وتشمل الحاجيات العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٤).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/ ٧٤٦)، وعبد الرزاق: ١٢٦٣٤، والبيهقي في «الكبرى»: (٩/ ١٢٢) من حديث ثور بن زيد الدّيلي مرسلاً.

(٣) «الطرق الحكمية» ص: ٢٣٠ وما بعدها.

(٤) «الاجتهاد المقاصدي» لنور الدين الخادمي: (١/ ٥٤)، «أصول الفقة الإسلامي» للزحيلي: (٢/ ١٠٢٢).

=

❖ - **مراعاة الحاجيّات في العبادات:**

لقد شرعت الرّخص دفعاً للحرج حيث «يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضّرورة، وهذا هو الواجب على كل مسلم، إذ اجتهاد الرأي يباح للمضطر، كما تباح له الميتة والدّم عند الضرورة، وكان زيد بن ثابت لا يرى للحائض أن تنفر حتى تطوف طواف الوداع»(١)، كما أن الشارع أباح الرخص للمسافر «فلا ريب أن الفطر والقصر يختصان بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع، فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من أَرْفَه الناس فإنه في مشقة وجهد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشطر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر واكتفى منهم بأدائه في الحضر، كما شرع مثل ذلك في حق المريض والحائض، فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملة، ولم يلزمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر»(٢)، ومن هنا ندرك أن الشارع راعى الحاجيات في العبادات كلها وذلك بقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

❖ - **مراعاة الحاجيات في العادات:**

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى موضحاً مراعاة الحاجيات في العادات والأعراف فقد «نهى أن يفتي المفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عُرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل»(٣).

= «الوجيز في أصول الفقه» لعبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٧، «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢١٦، «المستصفى» للغزالي: (١/ ٢٨٩ - ٢٩٠)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٢.

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٩٥).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٨٤).

(٣) المصدر نفسه: (٤/ ١٧٧).

وذكر رحمه الله تعالى أن الشارع «منع المرأة من الإحداد على أمّها وأبيها فوق ثلاث، وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشراً وهو أجنبيّ، فإنّ الإحداد على الميّت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب، ولطم الخدود وحلق الشعور، والدعاء بالويل والثبور، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيباً ولا تدهن ولا تغتسل... فأبدلنا الله بها الصبر والحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجله وآجله، ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك.. ومن تأمل أسرار الشريعة، وتدبر حِكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها بادياً لمن نظره نافذ، فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم من ما تدعوا حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه، فقد حرم عليهم النظر إلى الأجنبية، وأباح لهم منه نظر الخاطب، والطبيب وحرم عليهم لباس الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه، وحرّم عليهم الخيلاء بالقول والفعل، وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد»[١].

❖ - مراعاة الحاجيات في المعاملات:

شرع الشارع أنواعاً من المعاملات مستثناة من القواعد العامة لحاجة الناس إليها فقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى حكمة تحريم ربا النّساء في المطعوم معتبراً أن الأصناف الأربعة المطعومة «البرّ الشّعير والتّمر والملح»، فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها لأنها أقوات العالم وما يصلحها، فمن رعاية مصالح العباد أن منعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومنعوا من بيع بعضها ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها، وجوّز لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها... فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم، وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومُنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويتذرع به غالباً إلى مفسدة راجحة..

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/٦ - ١٠٦ - ١٠٩ - ١١٠).

وإذا تأملت ما حُرّم فيه النسَّاء رأيته إمّا صنفاً واحداً، أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب كالدراهم والدنانير والبرّ والشعير، والتّمر والزّبيب فإذا تباعدت المقاصد لم يحرّم النسَّاء كالبرّ والثياب والحديد والزيت.. وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرّم سدّاً للذريعة أخفُّ مما حُرّم تحريم المقاصد.. والصّياغة المباحة في الذّهب والفضّة، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه، وإلا لحصل من ذلك الحرج والعسر والمشقّة، وهذا ما تنفيه الشريعة[١]

وأباح الشارع الإجارة، وجوّز المعاوضة العامّة على المعدوم، كما جوّز بيع ما لم يوجد تبعاً لما وُجد إذا دعت الحاجة إليه، وبدون الحاجة لم يجوّزه، والغرر إنما نهي عنه لما فيه من الضّرر بهما، أو بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ضرر المخاطرة فلا يُزال أدنى الضررين بأعلاهما، بل قاعدة الشريعة ضد ذلك... لهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من ربا أو من مخاطرة ، أباحها لهم في العرايا للحاجة[٢] وأجاز ابن القيّم بيع المقاثي والمباطخ[٣] والباذنجان باطنها وظاهرها مع أن هذا بيع للمعدوم، فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه، وإلا كان شاقّاً على أصحابه وضرراً عظيماً والشريعة لا تأتي به[٤]

❖ - مراعاة الحاجيات في العقوبات:

اهتمت الشريعة بمراعاة المصالح الحاجية في العقوبات من خلال النصوص العامة حيث قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقد شرعت قاعدة درء

---

(١) «اعلام الموقعين»: (٢/ ١٠٣) وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٣) وما بعدها.

(٣) المقاثي: جمع مقثأة وهو موضع زراعة القثاء، وهو نبات شبه الخيار. والمباطخ: جمع مبطخة، وهو موضع زراعة البطيخ. «القاموس». (قثأ). (بطخ).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٠)، (٤/ ٤).

الحدود بالشبهات والدّية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفاً عن القاتل، وقد أكد ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى معتبراً أن «السَّنة إذا كانت سنة مجاعة وشدّة، وغلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السّارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه.. وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج»[١]، وذكر في مسألة الدية على العاقلة «أن دِيَة المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ، ولا تحمل العمد بالاتفاق ولا شبَهَه على الصّحيح، والخطأ يعذر فيه الإنسان، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله، فكان من محاسن الشريعة، وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونصرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك، وهذا كإيجاب النفقة على الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فك الأسير من بلد العدو»[٢].

أما حفظ التحسينات:

التحسينيات مصلحة شرعية تقع في المرتبة الثالثة باعتبار آثارها بعد الضرورية حاجية وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، لكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير[٣]، بل يستفاد منها السهولة والتوسعة والرفاهية، والحمل على مكارم الأخلاق، وفضائل العادات، فيكون ذلك مقصوداً في هذه الشريعة الميسرة السمحة، والمصالح التحسينية بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقرب منها وهي ما تقتضية المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة، ولا ينالهم الحرج لكن تصبح حياتهم مستقبحة وتشمل محاسن الأحوال في الآداب والعادات والمعاملات والعقوبات[٤].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٨). (٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٣).

(٣) «المستصفى»: للغزالي: (١/ ٣٩٠ - ٣٩١).

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٢ - ٨٣، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: (٢/ ١٠٢٣) «الوجيز في أصول الفقه» لزيدان، ص: ٣٧٨، «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٥٤٥)، «القواعد النورانية» ص: ١٣٥، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف العالم، ص: ١٥٦.

* ففي العبادات:

شرعت الطهارات والتقرب إلى الله بالنوافل وستر العورات والتزيّن باللباس الجديد عند دخول المساجد، والتطيب.

* وفي المعاملات:

شرع الامتناع عن بيع النّجاسات، والمضارّ، ونهى عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها، وألا تُتخذ خّلاً، كما نهى أن ينظر الرجل إلى من فُضِّل عليه في المال واللباس سداً لذريعة ازدراء نعم الله عليه، كما نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يستام على سَوْم أخيه، أو يبيع على بيع أخيه، ولا يستأجر على إجارته، لأن ذلك ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه، وأن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تقطع عن شبه السفاح كالإعلام والولي[١]، وكذلك فقد دعا الشارع إلى التخلق بآداب الطعام والشراب، وترك الخبيث منهما.

* وفي العادات:

التخلّق بأفضل الأخلاق، ذكر ابن القيّم أن الإنسان «يتناول لذاته المباحات على وجه لا ينقص حظه من الدار الآخرة، ولا يقطع عليه لذة المعرفة والمحبة والأنس بربه، فهذا ممن قال الله فيه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وأبخسهم حظاً من اللّذة من تناولها على وجه يحول بينه وبين لذات الآخرة، فيكون ممن يقال لهم يوم استيفاء اللذات ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠][٢]، و نهى عن البراز في قارعة الطريق وكذلك السمر بعد العشاء[٣].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٧) وما بعدها.

(٢) انظر: «الفوائد» ص: ١٨٨ - ١٨٩.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٢١).

* وفي العقوبات:

«حيث كان الأمر بالوفاء بالعقود والمواثيق، أن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع ونهى عنه، وهذا القول هو الصحيح»[١]، كما حرم التمثيل في القتلى، وقتل النساء والأطفال في الحروب، وحرم الغدر، والخيانة ونهى عن إقامة حد الزنى على الحامل حتى تضع[٢].



(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦٣).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٢٦).

المبحث الرابع
أقسام المقاصد

المطلب الأول
المقاصد باعتبار محل صدورها ومنشئها[١]

❖ **أولاً: مقاصد الشارع:**

وهي التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة وما تحتويه من أوامر ونواهي تحقق سعادة العباد في الدارين بجلب المصالح ودرء المفاسد، وقد أكد ذلك العز بن عبد السلام بقوله: «فكلّ مأمور به ففيه مصلحة الدارين أوإحداهما، وكل منهيّ عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما»[٢]، وقد قسم الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى مقاصد الشارع إلى أربعة أقسام:

١ـ قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً... فوضْع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً[٣]

٢ـ قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام[٤]

٣ـ قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها[٥]

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٥)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٣).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ١٢٣)، «الموافقات»: (٢/ ٥ - ٦).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٥ - ٦).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٦٤).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ١٠٧).

٤ـ قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة[١]

❖ **ثانياً: مقاصد المكلف:**

وهي ما يقصده المكلف من خلال أعماله وأقواله واعتقاداته وتصرفاته ليعلم خلوص ذلك لله تعالى أم للرّياء والنفاق، ومن هنا يتبيّن عمل هذا المكلف صحيحاً أم باطلاً، عبادة أم عادة، لأن الأعمال بالنيّات، والمقاصد معتبرة بالنسبة للمكلّف في كل تصرّفاته، عبادات كانت أم عادات، ولا بد أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع وإلا «ينقلب بسبب سوء القصد إلى وسيلة لهدم روح تلك المقاصد أو الإخلال بها»[٢]، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن المقاصد هي الأساس «فمن تدبّر مصادر الشرع وموارده يتبيّن له أنّ الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه»[٣]، وذكر قاعدة أساسيّة من قواعد الشريعة الغرّاء «قاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التّصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقرّبات والعبادات فالقصد والنيّة والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، صحيحاً أو فاسداً، طاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر»[٤]، ثم ضرب مثلاً لمن أهمل المقاصد ووقف مع الظواهر «وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له لا تسلِّم على صاحب بدعة، فقَّبل يده ورجله، ولم يسلِّم عليه»[٥].

* * *

(١) «الموافقات»: (٢/ ١٦٨).

(٢) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١٤.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٨١).

(٤) المصدر نفسه: (٣/ ٨٢ - ٩٢ - ٩٣).

(٥) المصدر نفسه: (٣/ ٩٧).

المطلب الثاني
المقاصد باعتبار عموم التشريع وعموم المجتمع

فالمقاصد باعتبار عموم التشريع إنما يقصد بذلك وقت حصولها، وهي تنقسم إلى قسمين: أخروية ودنيوية.

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن: «الشريعة الكاملة، الفاضلة، المحمّدية التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق، وأجلها، وأفضلها، وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد»[(١)]، «فمصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع»[(٢)].

١ـ المقاصد الأخروية: ذكر العز بن عبدالسلام رحمه الله تعالى أن مقاصد الآخرة من مصالح ومفاسد لا تعرف إلا بالنقل، ولا نسبة بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، لأن مصالح الآخرة خلود الجنان، ورضا الرحمن مع النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من نعيم مقيم[(٣)] فالعقلاء من الناس يفضلون مقاصد ومصالح الآخرة الدائمة على مقاصد ومصالح الدنيا المؤقتة لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين.

٢ـ مقاصد دنيوية: وهي ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين[(٤)]، وهي تشمل عند العز بن عبدالسلام مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعي العباد في تحصيلها وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وقد قسم ابن عبد السلام المقاصد باعتبار عموم التشريع إلى ثلاثة أقسام هي: مصالح دنيوية ومصالح أخروية ومصالح دنيوية وأخروية[(٥)].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٦).
(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ١١).
(٣) المصدر نفسه: (١/ ١٠).
(٤) «الموافقات»: (ج٢/ ٢٣٣).
(٥) «قواعد الأحكام»: (١/ ١١ - ١٢).

- **أما تعلقها بعموم المجتمع وخصوصه فتنقسم إلى ثلاثة أقسام**[1]:

❖ **١ - المقاصد العامّة:**

«هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[2]، ولعله قصد بأوصاف الشريعة الفطرة والسماحة واليسر ورفع الحرج، وغايتها جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها هي الحِكم والغايات التي رعتها الشريعة، أو أكثرها كرفع الحرج والضرر ورفع المشقة وغير ذلك، فالمقاصد في معظم الشريعة محققة علمنا ذلك أم لم نعلم «وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة»[3].

هذه في العبادات التي رفض الكثير من العلماء تعليلها دون العادات، ومما يؤكد حكمة «وتناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهر العقول حسنها وكمالها، وشهدت الفطر بحكمتها، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها ولو اجتمعت عقول العقلاء، وفطر الأَلِبّاب، واقترحت أحسن مقترح، لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به»[4].

❖ **٢ - المقاصد الخاصّة:**

هي المقاصد التي تتعلق بباب معين من أبواب المعاملات، ذكرها ابن عاشور في القسم الثالث من كتابه مقاصد الشريعة، ومنها:

---

(١) انظر: «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٤)، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع»، نعمان جغيم، ص: ٢٦ وما بعدها، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ١٣٠.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٥١، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٤). «الاجتهاد التنيزيلي» لبشير بن مولود جحيش، ص: ٧٦.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٦).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٩)، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠).

مقاصد أحكام العائلة[١]، ومقاصد التصرفات المالية[٢]، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان[٣] ومقاصد أحكام التبرعات[٤]، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة[٥]، ثم ذكر المقصد من العقوبات[٦]، فالمقاصد الخاصة هي التي تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها في باب منفرد معين من أبواب التشريع.

❖ ٣- **المقاصد الجزئية:**

وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي تكليفي أو وضعي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب . . . وقيل «هي علل الأحكام وأسرارها»[٧]، ومن أمثلتها «قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل في عقد النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»[٨].

* * *

المطلب الثالث

المقاصد باعتبارها (أصلية و تبعية) و(قطعية وظنية)

أما المقاصد باعتبار أنها أصلية وتبعية فنقول:

❖ ١ - **المقاصد الأصلية:**

هي التي لاحظَّ للمكلف فيها كالضروريات الخمس، ومعنى ذلك أن الشارع عندما

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٥٥، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٠، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٦ - ١١٠ - ٢٤٠)، (١/ ٢٧٤) وما بعدها.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٦٧، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٨)، (٤/ ١٧٥).

(٣) المصدر نفسه، ص: ١٨٤، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٣) وما بعدها، ٢٩٦ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٨٨، المصدر نفسه: (٢/ ٦٨ - ٢٤١).

(٥) المصدر نفسه، ص: ١٩٣، المصدر نفسه: (١/ ٧٣) وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص: ٢٠٥، المصدر نفسه: (٢/ ٨٠) وما بعدها.

(٧) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٤)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٠، «مقاصد الشريعة ومكارمها» للفاسي، ص: ٣.

(٨) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٤٦، «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٩٨)، (٣/ ٣٤ - ٣٥).

وضعها، وألزم المكلفين بها لم يراع حظوظهم بالقصد الأول، إنما راعى تحقيق مصالحهم في إقامة حياتهم واستقامتها بالضروريات وحفظها[١] وانعدام الحظ بتحقيق هذه المقاصد، المقصود منه أنه مطالب بذلك ولا مجال للاختيار بين الفعل وعدمه، من هنا اعتبر أنه لاحظ له، والحقيقة أن التزام المكلف بتحقيقها كله حظوظ له ومصالح عاجلاً أم آجلاً، وخصائص المقاصد الأصلية بهذه الصورة أنها «قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت»[٢]، وقد قسّمها الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى إلى قسمين هما:

أ- ضرورة عينية:

وهي الواجبة عيناً على كل مكلف كونه مأموراً بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه لضرورة إقامة حياته، وبحفظ عقله مناط التكليف بحياته وتحقيق الضروريات.

ب - ضرورة كفائية:

وهي أن تقوم بها مجموعة من المكلفين واعتبرت من باب الضروري لأنها مكملة للقسم الأول (الضروريات العينية) ذلك أن الأموال الخاصة لا تقوم إلا باستقامة العامة، وكذلك العامة لا تستقيم إلا بالقيام بالضروريات الكفائية[٣].

❖ ٢- المقاصد التبعية:

وهي التي روعي فيها حظ المكلف بالقصد الأول، كالزواج، والبيع، فيحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وجعل للإنسان فيها حرية الاختيار بين الفعل وعدمه، وبين أنواع المشروعات ضمن حدود الشريعة وقوانينها، ومع مراعاة حظ المكلف بالقصد في هذه المقاصد، فإنها محصلة أو خادمة أو مكملة للنوع الأول، وهو المقاصد الأصلية[٤].

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ١٣٤).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ١٣٥).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ١٣٥).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٧٦)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٦)، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» لنعمان جغيم، ص: ٣٦.

- **وأما المقاصد باعتبار القطع والظنّ فتنقسم ثلاثة أقسام**[١].

أ- مقاصد قطعيّة:

وهي التي تأكد إثباتها من خلال الأدلة والنصوص الشرعيّة التي لا تقبل الشكّ ولا التأويل، كالضروريات الخمس، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج والمشقة وغير ذلك[٢] والقطعيّة التي دلّت عليها أدلة من قبيل النّص الذي لا يحتمل تأويلاً.. وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة مثل الكلّيات الضروريّة، أو ما دلَّ العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضدّه ضررٌ عظيم على الأمّة[٣]

ب- مقاصد ظنيّة:

هي دون مرتبة اليقين، إما أن تكون ظنيّة بحيث اقتضى العقل ذلك أو دلَّ عليها دليل شرعي ظنّي، ذكر ابن عاشور مثالاً اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف، وأن أحد الشيوخ اتخذ كلباً بداره فقيل له: إن مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر، فقال: لو أدرك مالك مثل هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره[٤]، وتطليق المرأة من زوجها المفقود المنقطع خبره بعد أربع سنين للحكم بموته ظاهراً[٥]، وهذه من المقاصد الظنية وكذلك (توريث المطلقة في مرض الموت)[٦]

جـ- مقاصد وهميّة:

«هي التي يخيّل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرّ، إما لخفاء ضرّه مثل

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٦ - ٨٧، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٥)، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ١٣١، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» لنعمان جغيم، ص: ٣٢.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢)، «ضوابط في فهم النص» لعبدالكريم حامدي، ص: ١٨٢ - ١٩٤.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٦.

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٧، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٥٥).

(٥) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٧).

(٦) المصدر نفسه: (٣/ ١٩٨).

تناول المخدرات فإن الحاصل بها لمتناولها ملائم لنفوسهم، وليس هو بصلاح لهم، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد، كالخمر إثمه أكبر من نفعه»[(١)].

فالمقاصد الوهميّة هي التي يتوهم المكلّف حصول العلاج منها وهي في الحقيقة فساد عظيم وهذا النوع باطل ومردود على صاحبه.

* * *

المطلب الرابع

المقاصد باعتبار الحاجة إليها في قوام أمر الأمة

اتفق العلماء على تقسيم المقاصد باعتبار الحاجة إليها في قوام أمر الأمة، وتحقيق مصالحها، ودفع مفاسدها إلى ثلاثة أقسام رئيسية.

❖ أ - مقاصد ضروريّة:

وهي الضروريّات الخمس المعروفة، حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال والتي لا يستقيم نظام الأمّة بإخلالها، وإذا اختلّت تحولت حالة الأمّة إلى فساد، فمن الضروري تحصيلها لتحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل، ولهذا شرع الشارع فيها الحدود والعقوبات ردعاً وزجراً لمن يعتدي عليها[(٢)].

وقد ذكر الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أن «المصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم... فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة»[(٣)].

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٧، «شفاء الغليل» للغزالي، ص: ٢١٩.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧١).

(٣) «المستصفى» للغزالي: (١/ ٢٨٦)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١٠ - ١١١، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٣٤٤، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٠٠، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٩٦، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٩، «قواعد الأحكام»: (٢/ ٤٧)، «الوجيز في أصول الفقه» لعبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٦.

أكتفي بالكلام عن المقاصد الضرورية دون زيادة في التفصيل لأنني سأتناولها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

❖ ب - مقاصد حاجيّة:

وهي ما تحتاج الأمّة إليها لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لو لم تراع ما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان المقصد الحاجيّ لا يبلغ مبلغ الضروري[(١)]. وهي أيضاً «مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضّيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ولكنه لم يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[(٢)]، فقد أجمع العلماء أن الحاجيات تتعلق مباشرة بالتوسعة والتيسير، ورفع الحرج والمشقة.

❖ ج - المقاصد التحسينيّة:

«وهي ما كان به كمال حال الأمّة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة... حتى تكون مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقرّب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة، وإعفاء اللحية»[(٣)]، والمفهوم العام من التحسينيّات، والمجمع عليه أن تركها لا يؤدي غالباً إلى الحرج والمشقّة، فهي تليق بمكارم الأخلاق فلا ترجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة ولكن تقع موقع التحسين والتيسير، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات[(٤)].

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٢، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١١١، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٥٦.

(٢) «الموافقات»: (٢/ ١٠)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي، (١/ ٥٤)، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي، (٢/ ١٠٢٢)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ١٧٧، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٨١.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٢ - ٨٣.

(٤) «المستصفى» للغزالي: (١/ ٣٩٠)، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٩٧، «الاجتهاد المقاصدي» =

هذه المقاصد باعتبار الحاجة إليها في قوام أمر الأمة.

أما المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها فهي قسمان:

❖ أولاً: المقاصد الكلية:

وهي ما كان عائداً على عموم الأمّة عوداً متماثلاً، وما كان عائداً على جماعة عظيمة من الأمّة أو على قطر، وما يعود على عموم الأمّة إنما يخصّ الأمور العظام كحماية الأمّة الإسلامية والدفاع عنها من كل عدو خارجي وداخلي، وحفظ الجماعة من التفرق، وحماية الحرمين الشريفين- حرم مكة، وحرم المدينة - وحفظ القرآن الكريم من الضياع والتلاشي الكامل، أو التحريف وتلف المصاحف، وموت الحفاظ، وكذلك حفظ السنة النبويّة من اختلاط الأحاديث الموضوعة المكذوبة على رسول الله ﷺ مما يؤثر على فساد الأمة وكل ما يتعلق بجميع الأمة من أمثال ذلك فهو مقصد كلي[1].

❖ ثانياً: المقاصد الجزئية أو البعضية أو الفردية:

وهي المقاصد التي تعود على بعض الأفراد كالانتفاع من البيع والشراء، والزّواج، والطلاق «وقد تكفّلت بحفظها أحكام الشّريعة في المعاملات»[2]، وزاد الإمام الغزالي رحمه الله تعالى قسماً آخر حين قال «منها ما يتعلق بمصلحة عامّة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصحلة شخص معين في واقعة نادرة»[3].

= للخادمي، (١٥٤)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٥٦، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٠٣، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٨٢، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» لنعمان جغيم، ص: ٣٩، «الاجتهاد التنزيلي» للجحيش، ص: ٨٢.

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٨٦.

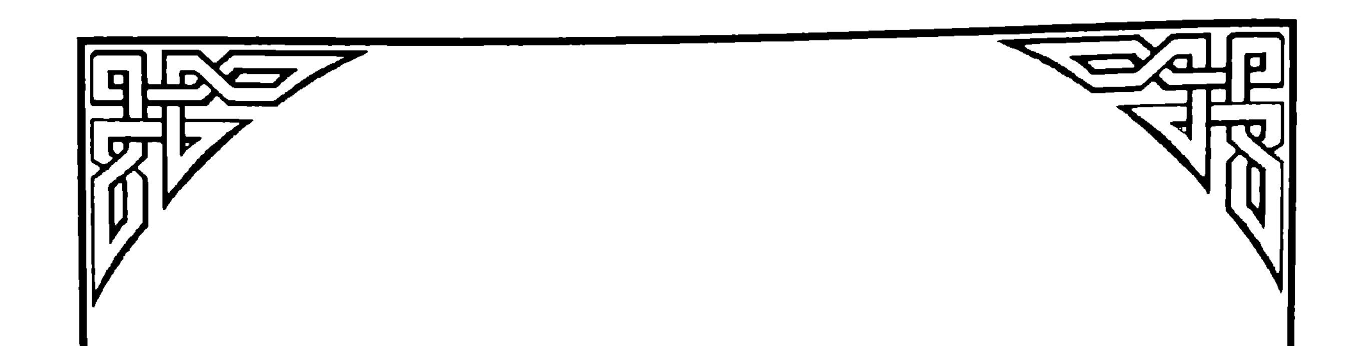
(٢) المصدر نفسه، ص: ٨٦.

(٣) «شفاء الغليل» للغزالي، ص: ٢١٠.

❖ ج - مقاصد أغلبية:

وهي التي تتعلق بأغلب الناس فتحقق مصالحهم، وتدفع الفساد عنهم، كبناء المصارف الإسلامية لحفظ الأموال، وبناء المستشفيات والمستوصفات والمراكزالصحية والجامعات و المدارس، وغير ذلك مما يخص أغلبية الخلق.



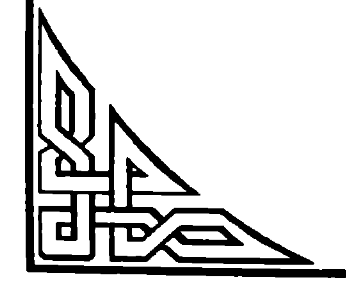


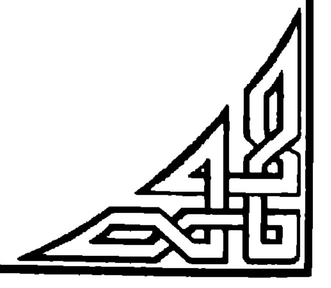
الباب الثاني

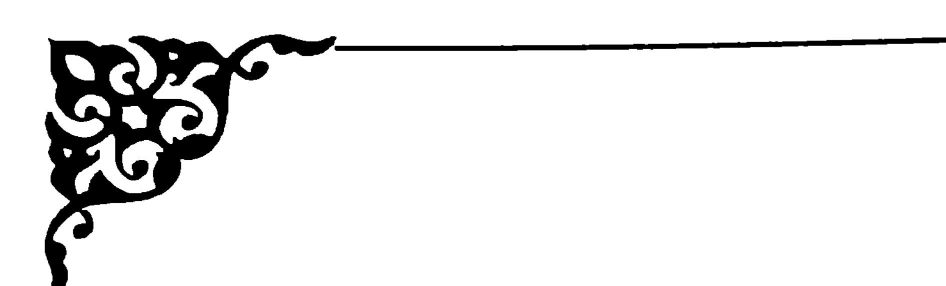
الموضوعات المقاصديّة عند ابن قيّم الجوزيّة

الفصل الأول : تعليل الأحكام وحكمة التشريع وعلاقتها بالمقاصد

الفصل الثاني : جلب المصالح ودرء المفاسد وعلاقتهما بالمقاصد







الفصل الأول
تعليل الأحكام وحكمة التشريع، وعلاقتها بالمقاصد

المبحث الأول: تعليل الأحكام

المطلب الأول : تعريف التعليل وأهميته والفرق بينه وبين حكمة التشريع

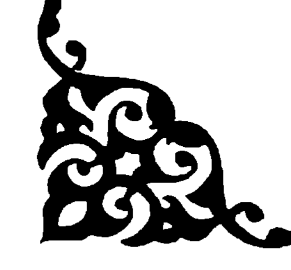
المطلب الثاني : التعليل في العادات والعبادات

المطلب الثالث : موقف ابن القيم من تعليل العادات والعبادات

المبحث الثاني: قطعية المقاصد الضرورية ومدى حصرها في الضروريات الخمس

المطلب الأول : موقف ابن القيم من حصر الضروريات الخمس

المطلب الثاني : بعض المقاصد الأخرى عند ابن القيم





المبحث الأول
تعليل الأحكام

المطلب الأول
تعريف التعليل، وأهميته، والفرق بينه وبين حكمة التشريع

❖ تعريف التعليل لغةً:

العَلّ والعَلَل: الشّربة الثانية: أو الشرب بعد الشرب تباعاً، وأعلّه إعلالاً، أي سقاه السّقية الثانية، وتعلّل بالأمر أي تشاغل، أو تعلّل به وتلهى، وتعلّلت المرأة من نفاسها، أي خرجت منه وطهرت، وعلّله بطعام وغيره تعليلاً، أي شغله به، كما تعلّل المرأة صبيها بشيء من المرق ونحوه ليتجزأ به عن اللبن .

والعلة: معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحلّ، ومنه سمي المرض علّة لأن بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف.

والعلة أيضاً: الحدث يشغل صاحبه عند وجهه أو عند حاجته، كأن تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول ، وهذا علة لهذا، أي سبب له[1].

❖ تعريف التعليل اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً فذكر علماء الأصول المراد بالتّعليل أن أحكام الله وضعت لمصالح العباد في الدارين، أي أنها معلّلة برعاية مصالح العباد «فتعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة أسرار

---

(١) «تاج العروس» للزبيدي، «لسان العرب» لابن منظور. (عل).

الشريعة وحكمها، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطّاغين عليها بالجمود وعدم مسايرتها للزّمن، وفيه يبتدىء طريق الإصلاح وعلى ضوئه يسير المصلحون»[١] وعلى عكس ذلك فإن إنكار التعليل اتّهام للشريعة بالجمود وعدم الصّلاحية لكل زمان ومكان، وهذا ينافي ويعارض الحكمة الإلهية من التشريع في خلود هذه الشريعة، ومع ذلك نجد من يرفض مسألة التّعليل وينفيها عن نصوص أحكام الشريعة، كالظاهرية مثلاً، بينما جمهور علماء الشريعة متفقون في القول بتعليلها، إنما خلافهم في شروط جواز التعدية، ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى «الحكمة والعلّة الغائيّة هي التي تجعل المريد مريداً، فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة، ولا كان له فيه غرض صحيح، ولا داعٍ يدعوه إليه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث. هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه، وحينئذٍ فنفي الحكمة والعلّة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقص النّقص»[٢].

«إن الشرائع تنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخروية... فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجةً منه إليهم ولا عبثاً، بل رحمةً وإحساناً ومصلحةً...، فكيف يتوهم من له عقل خلوّها من الحكم والغايات المحمودة»[٣].

«ولفظ العلة يطلق على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، وهي مصلحة به جلبها أو تكميلها، أومفسدة يطلب درؤها أو تقليلها، ولما كان المراد بالعلة تعريف الحكمة، والمعرف لابد أن يكون ظاهراً منضبطاً، وكثير من هذه الحِكم قد يكون خفياً، وقد لا يكون منضبطاً فلا يصلح أن يكون معرفاً، مست الضرورة إلى اعتبار شئ آخر للتعريف يكون وجوده مظنةً لوجود تلك الحكمة، وهي المفهوم الثاني لكلمة علة،

---

(١) «تعليل الأحكام» للشلبي، ص: ٤، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٢٠، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» للجغيم، ص: ١٥٥.

(٢) «شفاء العليل» ص: ٢٩٤.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣١٦.

فتكون الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة لوجود الحكمة»[١].

❖ **أهميّة التعليل:**

بعد أن عرّفنا التّعليل لغةً واصطلاحاً، فإننا نلحظ أهميّة معرفة تعليل الأحكام التي هي أساس الاجتهاد والاستنباط، ومعرفة حِكم الشريعة وغاياتها ومصالحها ومنافعها، وإن إنكار التعليل اتّهام للشّريعة بالعبثيّة التي لا تقبلها العقول الرّاجحة، وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والغايات أعظم من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل، وقد نفى الشارع العبث عن أحكامه بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، وقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، «فالله سبحانه منزّه عن العبث وهو أن يعمل عملاً لا لحكمة، فهذا من جنس اللعب»[٢]، ولو استقرينا الشريعة لوجدناها معلّلة، فوضع الشريعة إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً وهذه مسألة قطعيّة حيث قصد الشارع بتشريعه إقامة المصالح ضروريّة كانت أم حاجيّة أم تحسينيّة، وهذا في جميع أنواع التكليف وفي أحوال المكلفين «فالذي جاء ت به الشريعة أكمل شئ وأقوم بمصالح العباد»[٣].

وقد ميّز بعض العلماء في مسألة التعليل ما بين العادات والعبادات، ومنهم من رفضه نهائياً، وسنأتي على ذكر ذلك مفصّلاً فيما بعد إن شاء الله تعالى، ولكن ما أريد قوله أن أحكام الشريعة عادات كانت أم عبادات فهي معللة، وذلك ما ورد في نص القرآن الكريم، فقد أظهر الشارع علة الحكم الشرعي، وحدد وجه المصلحة فيه، ومع

---

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٩٤، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٦٤ - ٦٥، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٠٤، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٦٩ .

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١٧/ ١٧٤).

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٣٠٨)، (٢/ ٥٦)، «شفاء العليل» ص: ٢٧٠، «قواعد الأحكام» العز بن عبد السلام: (١/ ١١)، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٠٢، «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي: (٣/ ٢٥٥)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٤٥٢.

هذا فإنني أعتبر أن هناك بعض الاستثناءات في تعليل بعض أحكام العبادات حتى لا نقع في استنباط مقصد شرعي لم يكن الشارع يقصده، والأمور التي يصعب تعليل أحكامها لا يقتضي نفي عللها، وقد يأتي وقت آخر تتجلى هذه العلل.

قال تعالى في تعليل أحكام الصلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، «واللام في قوله تعالى: ﴿لِذِكۡرِيٓ﴾ للتعليل أي أقم الصلاة لأجل أن تذكرني، لأن الصلاة تذكر العبد بخالقه، وهي جامعة لأجزاء العبوديّة... ففي هذا الكلام إيماءٌ إلى حكمة مشروعيّة الصلاة وبضمه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾، يظهر أن التقوى من حكمة مشروعية الصلاة، لأن المكلف إذا ذكر أمر الله ونهيه فعل ما أمره به واجتنب ما نهاه عنه»(١).

فالصلاة وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها، فقد تضمنت تعظيم العبد ربه بكل جوارحه من النطق باللسان، وعمل الأعضاء كاليدين والرجلين، والرأس وسائر أجزاء البدن، وكذلك الحواس، كل يأخذ حظه من الحكمة في هذه العبادة العظيمة، والقلب يأخذ حظّه بواجب عبوديّته، فيها فهي تشتمل على الثّناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدي الله مقام العبد الذليل، والتذلل له في هذا المقام، والتقرب إليه بكلامه والخضوع له سبحانه بالسجود، فيضع وجهه على التراب ذلاً لعزته، فقد انكسر له قلبه وذل له جسمه، وخشعت له جوارحه، ثم يثني على ربه ويسأله من فضله فأي عبودية أشرف من هذه العبودية؟ وأي حكم أفضل من هذا الحكم التي اقتضتها الصلاة القائمة على ذكر الله تعالى؟(٢).

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٨/ج١٦/ ٢٠١)، «تفسير الفخر الرازي»: (١١/ ٢٢)، «أحكام القرآن» للجصاص، (٣/ ٢٨٧)، «الوابل الصيب» لابن القيم، ص: ١٢٣، «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ٢٣٣).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٣ - ٣٥٤).

وفي الصيام قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وجاءت لعلكم تتقون «بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع، فهو في قوة المفعول لأجله لكتب، وإما استعارة تبعيّة»[١]، فهي بذلك تعلل عبادة الصيام بصريح نص القرآن. وما أكثر حِكم الصيام ومنافعه، إنه عبادة تكف النفس عن شهواتها، وتخرجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المقربين، وتصبح النفس بالصيام قريبة من الله، محبة له حيث يترك الصائم أحب الأشياء إليه وأعظمها من طعام وشراب وجماع عبادة لله سبحانه، ومن هنا كان الحديث: «**كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها قال الله: إلا الصّوم فإنّه لي وأنا اجزي به، يدع طعامه وشرابه من أجلي**»[٢]، أي حسنٍ وحكمةٍ تزيد على هذه العبادة التي تكسر الشهوة، وتحيي القلب، وتزهد في الدنيا وشهواتها، وترغب فيما عند الله، وتذكر الأغنياء بشأن المساكين وإخوانهم، فترق قلوبهم لهم، ويشعرون بنعم الله عليهم فيزدادون شكراً، وبالجملة: فالصوم يعين على تقوى الله تعالى، فالشارع شرع الصوم رحمةً بعباده ولطفاً بهم لا بُخلاً عليهم، وتعذيباً لهم دون حكمة ومصلحة بل هو غاية الحكمة والمصلحة والرحمة[٣]. ذكر الصابوني في حكمة الصوم «ممّا لاشك فيه أن له فوائد جليلة غفل عنها الجاهلون، فرأوا فيه تجويعاً للنّفس، وإرهاقاً للجسد، وكبتاً للحريّة لا داعي له ولا مبرر لأنه تعذيب للبدن دون فائدة أو جدوى، وعرف سرّ حكمته العقلاء والعلماء فأدركوا بعض فوائده وأسراره، وأيدهم في ذلك الأطباء، فرأوا في الصيام أعظم علاج، وخير وقاية، وأنجح دواء لكثير من الأمراض الجسدية التي لا ينفع فيها إلا الحمية الكاملة، وللتعرف على بعض الحكم الروحية - التي هي

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٢/ ١٥٨)، «تفسير الفخر الرازي»: (٣ / ٨٧)، «أحكام القرآن» لأبي بكر الجصاص: (٣/ ١٩٢)، «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ٢٣٣)، «الوابل الصيب»، ص: ١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري: ١٩٠٤، ومسلم: ٢٧٠٦، وأحمد: ٧٦٩٣، من حديث أبي هريرة.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥).

أساليب تشريع الصيام - فإن الله عز وجل ما شرع العبادات إلا ليربي في الإنسان ملكة التقوى، وليعوده على الخضوع والعبودية والإذعان لأوامر الله العلي القدير، ومن حِكم مشروعية الصيام تربية النفس، وتعويدها على الصبر وتحمل المشاق، ويربي في الإنسان ملكة الحب والعطف والحنان ويجعله رقيق القلب، طيب النفس، ويجعله نقياً تقياً، بعيداً عن كل ما حرم الله، فالسر في الصوم هو الحصول على مرتبة التقوى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١] وفي الحج قال الله: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج: ٢٧ ـ ٢٨]، وقوله سبحانه: (ليشهدوا) يتعلق بقوله يأتوك، فهو علة لإتيانهم الذي هو سبب على التأذين بالحج، فآل إلى كونه علة في التأذين بالحج»[٢].

وذكر الإمام الرازي معنى ليشهدوا أنه تعالى «لما أمر بالحج في قوله ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ ذكر حكمة ذلك الأمر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها، فبعضهم حملها على منافع الدنيا ... وبعضهم حملها على منافع الآخرة... وبعضهم حملها على الأمرين جميعاً وهو الأولى»[٣] فالحج خاصة هذا الدين الحنيف، قال تعالى: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ﴾ [الحج: ٣١] إنّ أسرار هذه العبادة من الإحرام واجتناب العوائد، وكشف الرأس ونزع الثياب المعتادة، والطواف والوقوف بعرفة ورمي الجمار وسائر شعائر الحج، إن مما شهدت بحسنه العقول السليمة، والفطر المستقيمة، وعلمت بأن الذي شرع هذه لا حكمة فوق حكمته[٤].

* أمّا في الزّكاة فواضح تعليل حكمها بقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

---

(١) «روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن» للصابوني: (١/ ٢٠٢ - ٢٠٣).

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٨/ ٢٤٥).

(٣) «تفسير الفخر الرازي»: (١٢/ ٢٩)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٤٨٦، «أحكام القرآن» لأبي بكر ابن العربي: (٣/ ٢٨٢).

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٥).

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، ومفهوم من الآية أن الصّدقة غايتها وعلّتها تطهير النفس وتزكيتها، ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى معنى هذه الآية أن الصدقة تطهر وتزكي وهي كفارة لذنوبه ومجلبة للثواب العظيم[١]، وقال الجصاص في أحكامه بأن قوله تعالى تطهرهم يعني إزالة نجس الذنوب ومغفرتها[٢]، وتعليل حكم الزكاة وشرعها فهو سد حاجات الأصناف الثمانية التي وردت في آية مصارف الزكاة في قول الله: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠]. قال ﷺ: «**تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم**»[٣].

وذكر الإمام الرازي رحمه الله في آية مصارف في الزكاة: «أن الحكمة في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة، وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة»[٤]، قال الريسوني بأن شيخ الإسلام ابن قيّم الجوزية يعتبر «أن الشريعة معلّلة برعاية المصالح بغض النظر عن التفريق بين العبادات وغيرها»[٥]. فقد «جاءت الشريعة الغراء محقّقة لمصالح الناس، متمشية مع تطور الزمن صالحة لكل زمان ومكان...لتظل كما أرادها الله شريعة سمحة لا عسر فيها ولا تعقيد، ولا شطط فيها ولا إرهاق»[٦].

فأحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حِكم كلها ومصالح كلها لا بد لعلماء هذه الأمة أن يتعرفوا علل التشريع ومقاصده الظاهرة والمستنبطة،

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٦/ ٢٢ - ٢٣)، «تفسير الفخر الرازي»: (٨/ ١٨٣)، «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزي، ص: ٤٢١.

(٢) «أحكام القرآن» لأبي بكر الجصاص: (٣/ ١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري: ١٣٩٥، ومسلم: ١٢١، وأحمد: ٢٠٧١، من حديث ابن عباس.

(٤) «تفسير الفخر الرازي»: (٨/ ١٠٢ - ١٠٣).

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢١٨.

(٦) «روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن» للصابوني: (١/ ١٠١).

الصريحة بالنص أو الخفيّة التي تحتاج للتفطن لها واستخلاصها من النصوص «فإثبات الحكمة كمال . . . ، ونفيها نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم و الغايات المحمودة لزم النقص وهو محال»[1]، وقال تعالى في الجهاد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٢ - ١٣]. «فبيّن ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنّة، فهذا في الآخرة، وفي الدنيا النصر والفتح وهما أيضاً دفع المفسدة وحصول المنفعة»[2] وهذا ظاهر في كل أحكام الشريعة وليس من أمر ولا حكمة إلا ويحقق مصلحة، «وأمّا فعل مأمور به في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة إلا مجرد الطاعة، والمؤمنون يفعلونه فهذا لا أعرفه»[3] حتى في الأحكام «فممّا يثير العبرة أن نلحظ العناية الفائقة التي التزمها هذا الكتاب (القرآن) في غالب الأحيان حين قرن كل حكم في الشريعة بما يسوغه، وحين ربط كل تعليم من تعاليمه بالقيم الأخلاقية التي تعد أساسية ومن ذلك أنه عند ما يدعونا أن نتقبل من أهلينا كل تسوية للصلح حتى لو كانت في غير صالحنا يؤيد دعوته بتلك الحكمة ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وعندما يأمرنا أن نوف الكيل ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الإسراء: ٣٥]، ولكي يسوغ قاعدة الحياة التي تطلب من الرجل أن يغضوا أبصارهم ويحفظوا فروجهم نجده يسوق هذا التفسير: ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٣٠]، وبعد أن يأمرنا يتبين السبب قبل أن يصدر حكماً»[4]، وحكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة بقوله

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٢٠٧.

(٢) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٧١، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٧٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٧٦.

(٤) «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز، ص: ٥١.

تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ لأن من عرف أن حقله غير مناسب للزراعة لا ينبغي أن يرغم على الازدراع فيه[١].

بهذا أكون قد وضحت أهمية التعليل إن شاء الله تعالى ، وأن جميع أفعال الشارع وأحكامه لها غايات وحكم لأجلها شرع وفعل وإن لم يدركها الخلق أو يعلموها على التفصيل فلا يعني ذلك انتفاؤها إنما هو قصور لدى الخلق وجهل بعللها، وإلا أصبحت أحكام الشارع مجردة عن الحكمة والمصلحة وهذا من العبث، وهو محال على الله تعالى، ومن المعلوم «أن طيّ بساط الأسباب والعلل تعطيل للأمر والنّهي والشرائع والحكم»[٢]، فلينظر الخليفة إلى هذه الشريعة العظيمة وتناسبها وأهدافها وحكمها التي بهر العقول حسنها وكمالها وجمالها، وشهدت الفطر السليمة بحكمتها، وأنه ما وجد في العالم شريعة أفضل وأقوم منها.

❖ الفرق بين تعليل الأحكام وحكمة التشريع:-

هناك فرق واضح بين تعليل أحكام الشريعة وحكمة التشريع، فتعليل الأحكام التي ما أمر الشارع بحكم ولا نهى عن حكم إلا لعلّة كانت سبباً للأمر أو النهي أدركها العبد أم لم يدركها، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن القرآن الكريم جاء بتعليل الأحكام مستخدماً أدوات التعليل المختلفة، كالباء واللام، وأن وكي، و لأجل، ولعل، وغيرها من الأدوات وقد ذكر أمثلة مختلفة لكل منها[٣]، كما أن النبي ﷺ ذكر علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها، وتعدّيها بتعدي أوصافها وعللها كقوله مثلاً: «**إنّما جُعل الاستئذان من أجل البصر**»[٤] وقوله ﷺ في الهرّة: «**إنّها ليست بنجس، إنّها من الطّوافين عليكم والطّوافات**»[٥]، وقد قرّب النبي ﷺ

---

(١) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» لمحمد أمين الشنقيطي: (١/ ١٣٧).

(٢) «مدارج السالكين» ص: ١٠٤١.

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٥٤).

(٤) أخرجه البخاري: ٦٢٤١، ومسلم: ٥٦٣٨، وأحمد: ٢٢٨٠٢، من حديث سهل بن سعد.

(٥) أخرجه أحمد: ٢٢٥٢٨، من حديث أبي قتادة، وهو حديث صحيح.

الأحكام إلى أمّته بذكر نظائرها وأسبابها، وضرب لها الأمثال[١]، كما أكد رحمه الله تعالى مسألة التعليل وذكر تعليل العقوبات وأنها من طريقين «مجمل ومفصّل،أما المجمل فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة،أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومن أحاط بكل شئ علماً..وأحاط علمه بوجوه المصالح، دقيقها وجليها، خفيّها وظاهرها ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم،وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحِكم والغايات المحمودة...ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسعه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر»[٢]، وذكر في المفصل أمثلة عديدة كحكم القصاص وعدم مقابلة الإتلاف بمثله في كل الأحوال والحكمة من حد السرقة والزنا، كما ذكر الحكمة المفصلة من مقادير الليل والنهار، والنجوم وكثرتها، والحكمة من خلق الحر والبرد، وخلق النار والجبال، والأرض، وحكمة إنزال المطر وغير ذلك[٣].

وقال في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، عَلَلَّ علم العباد بربهم وصفاته وعبادته وحده هو الغاية المطلوبة من الخلق والأمر[٤]، وعَلّلَ تخصيص المسافر بالرخص تعليلاً لطيفاً حيث «جوّز للمسافر المُتَرَفِّهِ في سفره رخصة الفطر والقصر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة،فلا ريب أن الفطر والقصر يختصان بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع، فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان

---

(١) «أعلام الموقعين»: .(١/ ١٥٤ - ١٥٥).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٧٦).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٧٧) وما بعدها، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٢٤٥) وما بعدها.

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٦٦).

المسافر من أزفَهِ الناس فإنه في مشقة وجهد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشطر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في الحضر... أما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر، فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحل بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط، فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز بخلاف السفر، على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها، فإن كانت مشقة مرض وألم يضر به جاز معها الفطر والصلاة قاعدة أو على جنب وذلك نظير قصر العدد (في الركعات)، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة فتناسب الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومنّه»[1].

أما حكمة التشريع، فإن الشارع أراد من تشريعه تحقيق المصالح للعباد وتكميلها، ودرء المفاسد عنهم وتقليلها علموا ذلك أم لم يعلموا، فهذا لا ينفي حكمة التشريع وتعطيل الحكمة، والغاية المطلوبة من الفعل إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها أو تفاصيلها، وإما لعجزه عن تحصيلها، وإما لعدم إرادته ومشيئته الإحسان إلى غيره، وإيصال النفع إليه، وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين، وإمّا لمانع يمنع من إرادتها وقصدها، وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد..وجمهور الأمة يثبت حكمته سبحانه والغايات المحمودة في أفعاله...إن كمالَهُ وحكمته وجلاله وعدله تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة.. وما في مخلوقاته من الحكم والمنافع والغايات المطلوبة، والعواقب الحميدة أعظم من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل، ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة، والتي هي شاهدة بأن الذي شرعها

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٨٤).

وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين... وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين، وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيراً من خلقه أشد العذاب الأبدي لغير غاية ولا حكمة ولا سبب، إنما هو محض مشيئته مجردة عن الحكمة والسبب، وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمرَ ونهى وأباح وحرّم، وأحبَّ وكره، وشرَع الشرائع، وأمر بالحدود لا لحكمةٍ ولا لمصلحةٍ يقصدها، فأي رحمة تكون في هذه الشريعة؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا، ونقص عقولنا ومعارفنا، وأن إبطال الحكم التي شرعت الأحكام لأجلها إبطال للشرع جملة، وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتّعليل، وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ فالعقلاء لا يمكنهم إنكار الحِكم والمصالح والعلل الغائيّة[١]، وما أكثر ما ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى عن حكمة التشريع وأن الشارع أنزل الشرائع ويعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأسباب سعادتهم الدنيويّة والأخرويّة، فما أمر عباده بما أمرهم حاجة منه إليهم ولا عبثاً، بل رحمة وإحساناً ومصلحة، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل حماية وصيانة عما يضرهم. لذا كانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق، وضرورتها له فوق كل ضرورة، لأنّها أسباب موصلة إلى سعادة الدارين[٢]، وذكر أمثلة كثيرة لحكمة الشريعة التي ما تركت شراً ومفسدة إلا نهَتْ عنه، وذكر حكمة تشريع الصلاة وما اشتملت عليه من الحِكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة[٣]، بل ذكر حكمة تشريع الركوع في الصلاة معتبراً أنه مقدمة بين يدي السجود وتوطئة له، فينتقل من خضوع إلى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأناً[٤]. ومن تأمل أبواب الشريعة وأحكامها ووسائلها

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣١٦ - ٣١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣١٧ - ٣١٨.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٣١٩.

وغاياتها لوجدها مشحونة بالحكم المقصودة، والغايات الحميدة التي شرعت لأجلها، والتي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً، وذكر الحكمة العظيمة من الطهارة والوضوء وغسل الجنابة(١)، كما ذكر الحكمة في تعاقب الحر والبرد وفي خلق النار وخلق النسيم وما فيهم من المنافع والمصالح، وكذلك حكمة خلق الأضداد كالسماء والأرض، والضياء والظلام، والجنة والنار، والماء والنار، والحر والبرد، والطيب والخبيث، واعتبر الحكمة أن الضد إنما يظهر حسنه بضده، فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل، ولولا الفقر لم يعرف قدر الغنى(٢)، وحكمة التشريع تابعة لعلم وقدرة الشارع، والله سبحانه منفرد بكمال العلم والقدرة، فحكمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته، والأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه... وكماله أيضاً يأبى اطلاع خلقه على جميع حكمته، ومن حكمته سبحانه في تشريعه رجح أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما، وهذا غاية الحكمة، فخلقُهُ وأمرُهُ مبني على تحصيل المصالح الخالصة، أو الرّاجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة، وعلى دفع المفاسد الخالصة أو الراجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة،وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب(٣) بهذا أكون قد وضحت الفرق بين تعليل الأحكام بجلب المصالح ودرء المفاسد،وحكمة التشريع التي هي سعادة العباد في الدارين ولو تجرد التشريع عن الحكمة لتحول إلى عبث ولعب، والله سبحانه يتنزه عن ذلك.

❖ مذاهب العلماء في التّعليل وموقف ابن القيّم منه:

من خلال استقراء كتب الأصوليين، ورغم اتفاقهم أن أحكام الله تعالى قائمة على تحقيق مصالح العباد بالأدلة القاطعة مع ذلك نجدهم في مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه على خلاف، حيث انقسموا في ذلك فريقين:

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٢٨ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٠٥ - ٣٠٦.

الفريق الأول: قال بأن أفعال الله وأحكامه سبحانه غير معللة[١].

الفريق الثاني: قالوا: إن أفعاله وأحكامه سبحانه معللة بالحكم والغايات والمصالح في الدارين[٢]. وقد ذكر الشيخ ابن عاشور رحمه الله في تفسيره قول الله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] أن في هذه الآية فائدتين: الأولى: أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدته فتثار عنده مسألة تعليل أفعال الله سبحانه وتعلقها بالأغراض، والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح، وأن تلك الحكم والمصالح هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل، فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه[٣]، ثم ذكر رحمه الله تعالى أن الرازي ذكر في تفسيره[٤] أن الذي يفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيداً من غرضه، ويلزم من كون ذلك الغرض سبباً في فعله أن يكون هو ناقصاً في فاعليته محتاجاً إلى حصول السبب، وقد أجيب بأن لزوم الاستفادة والاستكمال إذا كانت راجعة إلى الفاعل، وأما إذا كانت راجعة للغير كالإحسان فلا، فرده الفخر بأنه إذا كان الإحسان أرجح من غيره وأولى لزمت الاستفادة، وهذا الرد باطل، إنما تستلزم تعلق الإرادة، ثم استطرد ابن عاشور قائلاً: ومن العجائب أنهم يسلمون أن أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة، ويمنعون أن تكون تلك الحكم عللا وأغراضاً...

---

(١) هم الأشاعرة والظاهر به ومن وافقهم. انظر: «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٦ - ١٥٧)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٨١، «معالم تجديد المنهج الفقهي» حليمة أبو بكروشة، ص: ٢٦٦.

(٢) «مدارج السالكين» ص: ٢٩٥، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٩٥)، «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٤)، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» للجغيم، ص: ١٥٨، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٧٢، «منهج السنة»: (١/ ١٤٣ - ١٤٤)، «مجموع الفتاوى»: (٨/ ٣٧ - ٣٩)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٤٨، ويقصد بهم عامة المسلمين وأهل الحديث والتفسير.

(٣) «التحرير والتنوير»: (١/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٤) «تفسير الفخر الرازي»: (١/ ١٦٩).

ولم أدر أي حرج نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله تعالى وأغراضها؟[١] ثم نجد الإمام الغزالي يناقض نفسه حين يقول بأن أحكام الله تعالى مشروعة لتحقيق مصالح العباد[٢]، ولا يختلف الآمدي عنه فهو يذكر أن الله تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها[٣]. بينما نراه يقول في إحكامه أن أحكام الله لا تخلو من حكمة ومقصود، بل شرعت لمصالح العباد[٤]، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى هذا التعارض في أجوبة الأصوليين بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة[٥]. بهذا أستطيع القول أن الخلاف بين العلماء في مسألة التعليل واضح وجلي، ما بين مؤيد ومعارض ومتردد يعترف بأن أحكام الله شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد ثم يقول: أن الله لا يفعل فعلاً لغرض أو لحكمة، وسنأتي على تفصيل كل طائفة من هؤلاء العلماء مع ذكر أ دلتهم على أقوالهم.

❖ العلماء المثبتون للتعليل:

أبرز العلماء الذين اهتموا بتعليل الأحكام الشرعية هم:

١ - ابن تيمية رحمه الله تعالى:

اهتم بمسألة التعليل اهتماماً عظيماً،حيث اعتبر أنه لا أمر ولا نهي في الشريعة إلا لحكمة «فكل ما أمر الله به أمر به لحكمة، وما نهى عنه نهى عنه لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمّة وأئمّتها وعامّتها، فالتعبد المحض بحيث لا يكون فيه حكمة لم يقع»[٦]، ثم يركز رحمه الله تعالى على أهمية فهم تعليل الأحكام الشرعية ومعرفة الحكمة منها على نفس وقلب الإنسان فهو «ينبه على عِظم المصلحة في ذلك

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٣٨٠).

(٢) «المحصول» للرازي: (٥/ ١٧٢).

(٣) «غاية المرام» للآمدي، ص: ٢٢٤ - ٢٤٣.

(٤) «الأحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (٣/ ٢٨٥).

(٥) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٢ - ٤٣) حيث ذكر: ابن الخطيب والآمدي والرازي وغيرهم...

(٦) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٧٢.

بياناً لحكمة الشرع لأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقياداً والنفوس إلى ما تطّلع على مصلحته أعطش أكباداً»[١]، وقد أكثر رحمه الله من ذكر تعليل الأحكام وغاياتها وحكمها، «وأن أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وإن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به، وتارة من الجهتين جميعاً، ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن(الفعل) إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر خاصة الفقه الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»[٢] فشيخ الإسلام اهتمّ اهتماماً عظيماً بمسألة التعليل، و اعتبرها من أصول الإسلام ونظر إلى منكريها أنهم منكرون لما بيّنته الشريعة من المصالح والمفاسد، ومنكرون لخاصّة الفقه الذي عبّر عنه بأنه معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.

٢- الإمام الغزالي رحمه الله تعالى:

اهتمّ الإمام الغزالي في مسألة التعليل بل اعتبر الذين ينفونه ولا يراعونه ولا يلتفتون إليه ولا يبحثون عنه، ويعتبرونه غير مطلوب في أحكام الشريعة، اعتبر هؤلاء خارجين من حزب النّظّار وأصحاب الرأي، فلابد أن يكون التعليل ثابتاً ملحوظاً في تصرفات الشرع حتى تكون حكمة الشارع واضحة فيزداد الإذعان والاطمئنان لأحكام الله تعالى»[٣]، وقد وضح العلة في قول الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، فقال: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] مكملاً الآية نفسها[٤].

---

(١) «فصول في أصول الفقه» ص: ٨٧.

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٥٤).

(٣) «شفاء الغليل» للغزالي، ص: ٦١٣.

(٤) «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ٢٢٠).

٣- صدر الشريعة[١]:

كان رحمه الله تعالى متشدّداً على منكري التعليل حيث أخرجهم من الملّة فهو يعتبر أن: «أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا، وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة بها، فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة»[٢].

٤- المقري[٣]:

اهتمّ رحمه الله تعالى بالتعليل، وذلك من خلال تعليلاته لبعض الأحكام الشرعية «فغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء معلل بالنظافة مما لا تخلو اليد عنه غالباً بسبب الجولان، كما شرع الرمَل لنكاية العدو، ثم ثبت عند عدمها»[٤]، ومع هذا فإننا نجده يدعو إلى عدم الإفراط والتفريط في هذه المسألة خاصة في العبادات خشية الوقوع في الخطأ.

٥- محمد الطاهر بن عاشور[٥]:

لم يختلف ابن عاشور عن الإمام المقري والشاطبي رحمهم الله جميعاً في مسألة التعليل فهو من القائلين بإثباته «وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حِكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحِكم قد يكون خفياً وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها»[٦]، وهو في الوقت نفسه يدعي أن

---

(١) هو عبد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، من مؤلفاته: «التوضيح لمتن التنقيح»، «شرح الوقاية في فقه الحنفية»، توفي سنة (٧٤٧هـ). «الأعلام»: (٤/ ١٩٧ - ١٩٨).

(٢) «التوضيح لمتن التنقيح» لصدر الشريعة: (٢/ ٦٣).

(٣) سبق ترجمته.

(٤) «القواعد» للمقري: (١/ ٢٩٦).

(٥) سبق ترجمته.

(٦) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٤٨.

«واجب الفقيه عند تحقق أن الحكم تعبدي أن يحافظ على صورته وألا يزيد في تعبديتها حتى لا يضيع أصل التعبدية»[١].

وكثير من علماء الأصول أثبتوا مسألة التعليل واعتبروها محل النزاع بين الفقهاء وعلماء الكلام، وأنها أساس الاستنباط والاجتهاد ومعرفة أسرار الشريعة وحكمها ومصالحها وبهائها وتأكيد صلاحيتها، وأن جميع الأحكام التي وضعها الشارع معللة بالمصالح وهذا ما اقتضته الحكمة الإلهية لخلود الشريعة وبقائها إلى يوم القيامة وأن ما لم نصل إليه من العلل سمينا أحكامه تعبدية، ومع ذلك فقد وضعت لمصلحة استأثر الله بعلمها[٢].

أما موقف ابن القيّم من التعليل:

فقد كان له النصيب الأوفر في هذه المسألة حيث اهتم اهتماماً بالغاً، وأولاها عناية فائقة، كما أتهم منكري التعليل اتهامات خطيرة «فإثبات الحكمة كمال... ونفيه نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص على الله، بل العلم انتفاءه (النقص) عن الله تعالى وهو من أعلى العلوم الضروريّة المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لتمّ النقص وهو محال»[٣].

كما اعتبر رحمه الله أن الشريعة كلها قائمة على أساس الحكم والعدل ومصالح العباد، «فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٤]، ثم نراه رحمه الله تعالى يتساءل:

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٤٦.

(٢) «تعليل الأحكام» لمصطفى شلبي، ص: ٤، «أصول الفقه» للبرديسي، ص: ٢٥، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: (٢/ ١٠٠٦) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٦٦، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٠ - ٣٠٣.

(٣) «شفاء العليل» ص: ٢٠٧.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢)، «مدارج السالكين»: ص: ١٠٤١، «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص: ٣٩٣، «الفوائد» ص: ٢٠٥، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٤)، «الداء والدواء» ص: ١٥٨.

«أو ليس عمارة الدارين أعني الجنة والنار بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذي خلق الأسباب ونصب العلل، فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلّها نصيباً من الإيمان والمعرفة، أو ليس القرآن - من أوله إلى آخره - قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره وثوابه، وعقابه بالأسباب والحكم والعلل؟... نعم مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل والمصلحة والإحسان ووضع الأشياء في مواضعها»[١]، ثم يؤكد مراراً وتكراراً أن: الشرائع كلها من أولها إلى آخرها مبنية على تعليق الأحكام بالعلل[٢]، وأن طي بساط الأسباب والعلل تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم[٣]، وإن «أحكم الحاكمين وأعلم العالمين، ومن أحاط بكل شئ علماً، وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليّها، وخفيّها وظاهرها، ما يمكن إطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة... وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى، ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسعه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك، وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر، وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وجهله»[٤]، بهذا الأسلوب خاطب ابن القيّم - رحمه الله - من أنكر التعليل والحكمة والمصلحة الذي اعتبرها أساساً في هذا الدين «الذي هو إثبات الأسباب والوقوف معها والنظر إليها، والالتفات إليها، إنه لا دين إلا بذلك،، كما لا حقيقة إلا به، فالحقيقة والشريعة: مبناها على إثباتها لا على

(١) «مدارج السالكين» ص: ١٠٤٠ ـ ١٠٤١، «شفاء العليل» ص: ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ٣٠٤).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٣٠٥).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٦).

محوها، ولا ننكر الوقوف معها، فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك»[١]، وأكثر من ذلك أنه رحمه الله تعالى اعتبر أن معرفة الحكمة والعلة تجعل صاحب الفعل مريداً لفعله ومختاراً له «فإن الحكمة والعلة الغائية هي التي تجعل المريد مريداً، فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحةً ولا كان له فيه غرض صحيح، ولا داعٍ يدعو إليه فلا يقع منه على سبيل العبث... حينئذٍ تنتفي الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفياً لفعله الاختياري في الحقيقة وذلك أنقص النّقص»[٢] ثم إن «ما عليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون من إثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة، واتفق عليه الكتاب والميزان»[٣]، لقد أكثر ابن القيّم رحمه الله من تعليل الأحكام، حتى ذكر العلة والحكمة من إيجاب الغسل من المني دون البول، وغسل الثوب من بول الصبية، ونضحه من بول الصبي، كما ذكر الحكمة من الصلاة الرباعية وغيرها، وعلل قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة وقد امتلأت كتبه بهذه الحكم والتعليلات»[٤]، وإني لأرى أن هذا مما أفاء الله به عليه، فلا يعقل لشرع عظيم من إله حكيم أن يشرع ويفرض على الخلق عبثاً دون أي حكمة ولا غاية، وإن غابت عنا هذه الغاية في بعض الأحكام فلبس معنى ذلك انتفاؤها إنما أفهامنا القاصرة عجزت عن إدراكها والله أعلم.

فابن القيّم رحمه الله تعالى اهتم بتعليل الأحكام اهتماماً كبيراً حيث اعتبر التعليل في كل الأحكام الشرعية دون تمييز بين المعاملات والعادات، والعبادات معتبراً أن بعض العبادات التي لم تظهر علتها استثناءً وعلل سبب ذلك لقصور في أفهام العباد.

---

(١) «مدارج السالكين» ص: ١٠٤٥.

(٢) «شفاء العليل» ص: ٢٠٩، دراز، «دستور الأخلاق في القرآن» للدراز، ص: ٥١١.

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٥٧).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٤٤)، وما بعدها.

أدلة العلماء المثبتين للتعليل:

❖ أولاً: من الكتاب العزيز:

سبق وأن ذكرت أن ابن القيّم رحمه الله تعالى اهتم بمسألة التعليل اهتماماً بالغاً فاق به كل الأصوليين، استدل بآيات من الكتاب العزيز معتبراً أن «الشارع يذكر العلل والأوصاف المؤثرة والمعاني المعبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت لاقتضائها لأحكامها»(١) جاء التعليل في كتاب الله بصوره المختلفة «بالباء تارة وباللام تارة، وبأن تارة، و بمجموعهما تارة، وبكي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء السببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضى له تارة، وبلمّا تارة، وبأن المشدودة تارة، وبلعل تارة، وبالمفعول له تارة»(٢)، وهذه أدلة ذلك من كتاب الله تعالى:

١ - **بالباء**: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الحشر: ٣] وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٤].

٢ - **باللام**: كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فاللام لام التعليل أي: لأجل يوم القيامة(٣) وقوله سبحانه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، إنها لام التعليل أي لأجل دلوك الشمس(٤).

٣ - **بأنّ**: كقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧١] وتقديرها لئلا تقولوا، وقوله سبحانه: ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] تعليلاً لمجيء الرسول ﷺ إليهم، ووجب تقدير لام التعليل قبل أن، وهو

---

(١) «شفاء العليل»: (١/ ١٢٥ - ١٥٣ - ٤٥٠).

(٢) «شفاء العليل»: (١/ ١٥٤)، «مدارج السالكين»: (٣/ ٣٧٨)، «الاجتهاد والمقاصدي» للخادمي، (١/ ٧٠).

(٣) «زاد المعاد»: (٥/ ٥٤٦).

(٤) المصدر نفسه: (٤/ ٣٢٢).

تقدير يقتضي المعنى، وإن علة إرسال الرسول إليهم هي انتفاء أن يقولوا ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾، لا إثباته كما هو واضح[١].

٤ - **بأن واللام معاً**: ذلك كقوله تعالى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وهذا يتضمن معنى التعليل بشكل واضح، أي لأن لا يكون للناس حجة، ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى أن قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ علة لقوله: (فَوَلُّوا) الدال على طلب الفعل وامتثاله، أي شرعتُ لكم ذلك لندحض حجة الأمم عليكم، وشأن تعليل صيغ الطلب أن يكون التعليل للطلب باعتبار الإتيان بالفعل المطلوب»[٢].

٥- **التعليل بكي**: كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] والتعليل بكي هنا واضح وصريح، أي لا يكون متداولاً بين الأغنياء دون الفقراء[٣].

٦- **من أجل**: كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣١] حيث استفيد التعليل من مفاد الجملة، وكان بكلمة ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ أقوى منه بمجرد اللام، ولذلك اختير هنا ليدل على أن هذه الواقعة كانت هي السبب في تهويل أمر القتل[٤].

٧- **ترتيب الجزاء على الشرط**: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [الأعراف: ١١٩]، حيث تعلق عدم الإضرار بالصبر والتقوى.

٨- **التعليل بالفاء**: كقوله سبحانه: ﴿فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: ١٠].

٩- **ترتيب الحكم على الوصف**: كقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥١].

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٤/ ١٥٩)، «الفخر الرازي»: (٦/ ١٩٩)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ١٨٩.

(٢) «التحرير والتنوير»: (٢/ ٤٦)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص: ٥٦.

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٤)، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٦٢، «التحرير والتنوير»: (١٣/ ٨٤).

(٤) «التحرير والتنوير»: (٤/ ١٧٥).

١٠- **التعليل بلمّا**: كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

١١- **إنّ المشددة**: كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

١٢- **لعلّ**: كقوله سبحانه: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ومعنى ذلك «بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع، فهو في قوة المفعول لأجله لكتب»[١].

١٣- **المفعول له**: - كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۝١٩ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢١] ، أي لم يفعل ذلك جزاء نعمة أحد من الناس، إنما كان فعله ابتغاء وجه ربه الأعلى، وقوله: وما لأحد عنده من نعمة تجزى، اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه أبو بكر الصديق ﷺ لما أعتق بلالاً قال المشركون: ما فعل ذلك أبو بكر إلى ليدٍ كانت لبلال عنده، وهو قولٌ من بهتانهم - يعللون به أنفسهم كراهية لأن يكون أبو بكر فعل ذلك محبة للمسلمين - فأنزل الله تكذيبهم بقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۝١٩﴾[٢] .

وقد ذكر القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى في الطرق الدالة على العليَّة تسع طرق[٣]، أذكرها مختصرة:

١ - **النص القاطع**: وهو الذي لا يحتمل غير العلية.

٢ - **الإيماء**: أي لغة الإشارة الخفية، وقد قسمه إلى خمس أنواع هم:

الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، وهو أن يذكر حكماً أو وصفاً، وتدخل الفاء على الثاني منها.

الثاني: أن يحكم ـ أي الشارع ـ بحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه وهو المكلف.

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٢/ ١٥٨).

(٢) المصدر نفسه، (١٥/ ٣٩١).

(٣) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٦٢ وما بعدها.

الثالث: أن يذكر (الشارع) وصفاً لو لم يؤثر أي لو لم يكن علة له لم يُفِدْ أي لم يكن في ذكره فائدة فيتعين حينئذٍ أن يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

الرابع: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

الخامس: النهي عن فعل مفوت الواجب، أي مانعاً لما تقدم وجوبه مثل قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[1].

٣ - **الإجماع**: كتعليل تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث بامتزاج النسبين.

٤ - **المناسبة**: أي المناسب والملائم وهو ما يجلب للإنسان نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً.

٥ - **المقارن للحكم**: (أي الوصف المقارن للحكم) إن ناسبه بالذات، أي أن يكون جلبه النفع أو دفع الضرر، لكونه ذلك الوصف لا لأمر آخر، كالسكر للحرمة، وذلك في قياس النبيذ على الخمر.

٦ - **الدوران**: وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه[2].

٧ - **التقسيم الحاصر**: (الدائر بين النّفي والإثبات): كولاية الإجبار في النكاح، إما أن لا تعلل، أو تعلل بالبكارة وهو الصحيح، أو بالصغر أو غيرهما.

٨ - **الطّرد**: وهو أن يثبت مع الوصف الحكم فيما عدا المتنازع فيه، فيثبت ذلك الحكم مع الوصف في محل النزاع.

---

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢١٠ ومابعدها، «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٢٨٨) وما بعدها، «علوم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٧٥ وما بعدها، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٤)، «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» لابن عبد الشكور، ص: ٢٩٥ وما بعدها، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» لنعمان جغيم، ص: ١٦٥ وما بعدها، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢١٢ وما بعدها.

(٢) كعصير العنب، فإنه كان مباحاً قبل إسكاره، فلما أسكر حرّم، فلما زال الإسكار بصيرورته خلاً عاد الحل، فدار تعلق التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً.

٩ - **تنقيح المناط**: أي تلخيص ما ناط الحكم به، أي ربط الشارع الحكم به وعلقه عليه وهو العلة، وذلك بأن يبين (المستدل) إلغاء الفارق بين الأصل والفرع وعدم تأثيره كأن يقال: لا فارق بين القتل بالمثقَّل والمحدَّد، فيكون القتل هو العلة، وقد وجد في المثقل فيجب القصاص[١].

❖ **ثانياً: السُنَة**:

لو نظرنا إلى سنة رسول الله ﷺ لوجدناها مليئة بتعليل الأحكام، فالشريعة كلها لو تأملتها حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها تنطق بالحكمة والمصلحة والعدل والرحمة وتعليل الأحكام، يدعو الشارع أصحاب العقول والألباب للبحث فيها والاستنباط لأن حياة العباد لا تستقيم إلا بهذه الشريعة التي تحقق السعادة في الدارين «فالقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكمة والمصالح وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[٢] وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها وتعديها بتعدي أوصافها وعللها كقوله: «**إنّما جُعل الإذن من أجل البصر**»[٣] وقوله: «**إنّما نهيتكم من أجل الدّافّة**»[٤] وقوله في الهرة: «**ليست بنجس، إنها من الطّوافين عليكم والطّوافات**»[٥]، وقد أكثر من ذكر الأمثلة في هذا المجال[٦]، وذكر الدكتور يوسف العالم أن الكثير من آيات القرآن الكريم ونصوص

---

(١) انظر الأمثلة مفصلة في «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي ص: ٤٦٢ وما بعدها.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٤)، «الكشف عن مقاصد الشارع» لنعمان جغيم، ص: ١٦٧.

(٣) تقدم ص: ١٧٩، وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه البخاري: ٥٥٧٠ بنحوه، ومسلم: ٥١٠٣، واللفظ له، وأحمد: ٢٤٢٤٩، من حديث عائشة.

(٥) تقدم ص: ١٨٠ أيضاً، وهو حديث صحيح.

(٦) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٤ - ١٥٥). انظر الكثير من الأمثلة.

السنة معللة بمصالح العباد[١]، ولابد لهذه الشريعة الغراء من تعليل نصوصها حتى تحيط بجميع الوقائع المتجددة وهذا سرُ خلودها[٢]، ومما ورد في السنة عن رسول الله ﷺ ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ إذ وقع من راحلته فأوقصته أي قتلته، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين ولا تحنّطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيّاً**»[٣] إذ يبين رسول الله ﷺ حكمة النهي عن تغطية رأسه وتطيبه والمتمثلة في بعثه يوم القيامة على آخر حال له في الدنيا من الإحرام والتلبية فيجري عليه ما يجري على المحرم»[٤].

❖ ثالثاً: الصحابة:

سلك الصحابة رضي الله عنهم مسلك رسول الله ﷺ في تعليل الأحكام «فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره»[٥]، «كما كان التّابعون وتابعيهم يشدّون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد»[٦]، يدل ذلك على أنَّ الصحابة عللوا الأحكام بفطرتهم السليمة دون تكلف فيها، بل كانت اجتهاداتهم قائمة على فهمهم لتعليل الأحكام ومقاصدها، والسنة مليئة بأمثلة حول ذلك[٧]، كيف لا يكون ذلك وقد كانوا رضي الله عنهم أفهم

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٢٤، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) أخرجه البخاري: ١٢٦٥، ومسلم: ٢٨٩١، من حديث ابن عباس.

(٤) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ٢٤٢.

(٥) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٨).

(٦) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: (١/ ٢٨).

(٧) انظر الأمثلة: «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٨ - ١٥٩) و(١/ ١٦٤) وما بعدها، «تعليل الأحكام» للشلبي، ص: ٣٥ - ٧١.

الأمة وأعلمها لمراد نبيهم ﷺ وأكثرهم اتباعاً له ومعرفة لمقاصده ومراده وحكمه وتعليلاته، وكانوا أكثر الناس التزاماً بمراده ﷺ.

❖ الرافضون للتعليل وأدلتهم:

ذكر الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى أن طريقة: «إنكار الحِكم والتعليل، ونفي الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها، ولا يمكن فقيهاً أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه، كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح»[1]، ثم ذكر رحمه الله أن للمسألة ثلاثة أصول هي أساسها: «**الأصل الأول**: هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات؟ وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر بالشرع والقدر. **الأصل الثاني**: أن تلك الحِكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به فيرجع إليه حِكمها، ويشتق له اسمها، أم يرجع إلى المخلوق من غير أن يعود إلى الرب منها حِكم أو يشتق له منها اسم. **الأصل الثالث**: هو تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلقاً واحداً، فما وجد منها مراد له محبوب مرضي طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له، مبغوض غير مراد، طاعة كان أو معصية فهو يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح، وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها، لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها، ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد، يمنعها ويمقت أهلها، وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها... وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً إلى اليوم،فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة، وعندهم أن الله لا يفعل لحكمة،ولا يأمر لحِكمة، ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه، وإنما هي لام العاقبة، كما لا يدخل في أفعاله باء السّببية وإنما هي باء المصاحبة، ومنهم من يثبت

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

الأصل الثالث وينفي الأصلين الأولين كما هو أحد القولين للأشعري، وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لأبي المعالي، والمشهور من مذهب المعتزلة إثبات الأصل الأول وهو التعليل بالحِكم والمصالح، ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات. فأما الأصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا نقيض، فإنهم لا يثبتون لأفعال العباد سوى المحبة لحسنها، والبغض لقبحها، وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلق بها. . . فليست عندهم إرادة الله إلا بمعنى محبته لحسنها فقط، وأما قبحها فليس مراد الله، وأما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والإرادة، وأما المحبة عندهم فهي نفس الإرادة والمشيئة، فما شاءه فقد أحبه ورضيه. أما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة، يثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره، فالمعاصي كلها ممقوتة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه، والطاعات كلها محبوبة له مرضية، وإن لم يشأها ممن لم يطعه، ومن وجدت منه فقد تعلق بها المشيئة والحب . . . ومن لم يحكّم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحِكم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم»[1]. «ومن العجائب أنهم يسلّمون أنّ أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة، ويمنعون أن تكون تلك الحِكم عللاً وأغراضا، مع أن ثمرة فعل الفاعل بكل شئ لا تخلو أن تكون غرضا لأنها تكون داعياً للفعل ضرورة تحقق علم الفاعل وإرادته، ولم أدر أي حرج نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله تعالى وأغراضها؟ فإن الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح أورد عليهم المعتزلة، أو قدروا هم في أنفسهم أن يورد عليهم أن الله تعالى لا يفعل شيئاً إلا لغرض وحكمة، ولا تكون الأغراض إلا لمصالح، فالتزموا أن أفعال الله تعالى لا تناط بالأغراض، ولا يعبر عنها بالعلل.. وهناك سبب آخر لغرض المسألة وهو التنزه عن

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٩٥ - ٣٩٦)، «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٥٦) وما بعدها، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٨١، «تفسير الفخر الرازي»: (١/ ١٦٩، ١١/ ١٥٦ - ١٥٧)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٣٨٠).

وصف أفعال الله تعالى بما يوهم المنفعة له أو لغيره، وكلاهما باطل لأنه لا ينتفع بأفعاله، ولأن الغير قد لا يكون فِعل الله بالنسبة إليه منفعة»[١].

بعد أن رأينا موقف هذه الطوائف المختلفة وإنكارها التعليل وما استدلت عليه في إنكارها من دلائل، كان لابد من ذكر الظاهرية التي أنكرت التعليل نظرياً وتطبيقاً، جملة وتفصيلاً، وكانوا أشد من استنكره، واعتمدوا التعبد المحض وعلى رأسهم ابن حزم رحمه الله تعالى، حيث ظهر ذلك جلياً في مؤلفاته، وخاصة كتابه الإحكام في أصول الأحكام، كما «بالغ في حشر الحجج ضد خصومه، وبالغ في مهاجمتهم واستفزازهم مما يصعب معه تجاهل موقفه وشبهه ونتائجه، خاصّة وأنه يقدم ذلك كلّه على أنه اليقين الذي لا يقبل المناقشة والمراجعة»[٢].

أما ابن قيّم الجوزية فقد وقف مع نفاة القياس موقفاً صلباً بعيداً عن المجاملة والانتصار والتحيز إلى طائفة دون أخرى لينادي بأعلى صوته معلناً اعتراضه الشديد بعد أن بلغ التطاول حداً لا يمكن السكوت عنه حين اعتبر أهل الظاهر «أن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس، وأنه مخالف لدين الله تعالى، نعم، ولرضاه ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القياس في الدين، ومن إثبات علة الشئ من الشريعة»[٣]، بعد كل ذلك ردّ الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: «الآن حمي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه، وما بعث به رسوله، وآن لحزب الله ألا تأخذهم في الله لومة لائم، وألا يتحيزوا إلى فئة معينة، وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق، قاله من قاله، ولا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله فريقهم وطائفتهم كائناً ما كان و يردون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائناً ما كان، فهذه طريقة أهل العصبية، وحمية أهل الجاهلية»[٤]، وقد ردّ الكثير من العلماء على هؤلاء الذين أنكروا التعليل بشكل

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٣٨٠ - ٣٨١).

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٣٩.

(٣) «الإحكام في قواعد الأحكام»: (٨/ ١١٣).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤١ - ٤٢).

مفصل[١]. أما ابن عاشور فقد ذكر«أن الدليل الذي استدلوا به يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين، أولاهما قولهم: إنه لو كان الفعل لغرض للزم أن يكون الفاعل مستكملاً به، وهذه سفسطة شبّه فيه السبب الذي هو بمعنى الباعث بالسبب الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، وكلاهما يطلق عليه سبب»[٢] هذه آراء منكري التعليل وأدلتهم، بل هذا جزء من آرائهم وأدلتهم، ولا أرى حاجة للتطويل أكثر خشية الدخول في كلام الفلاسفة والمتكلمين فتضيع الفائدة المرجوة، كما أنني جئت بالردّ على هذه الشبهة بما يناسبها من أقوال العلماء حتى تكون الأمور واضحة وجلية.

وإني لأقف حائراً أمام آراء كبار العلماء الذين أنكروا تعليل الأحكام كيف أنكروها، وكل حروف التعليل وردت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وكيف تقبلوا أحكام الله تعالى بدون علة ولا مصلحة ولا مقصد، وهو الذي ذكر في كتابه العزيز أنه ما خلق الخلق والكون عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإذا كانت أحكام الشريعة كلها مصالح وحكم وأعرض عنها كثير من الناس، فكيف لو كانت هذه الأحكام مبهمة، غامضة لا ندري حكمها ولا مقاصدها ؟!.. فمن يتبعها إذن؟!.

* * *

المطلب الثاني

التعليل في العادات والعبادات وموقف ابن القيّم من ذلك

الأصل في العادات التعليل دون العبادات

قسم العزّ بن عبد السّلام رحمه الله تعالى الأحكام المشروعة إلى ضربين:

أحدهما: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة، أو دارئ لمفسدة،أو جالب دارئ لمفسدة أو جالب دارئ لمصلحة،ويعبر عنه بأنه معقول المعنى.

الضرب الثاني: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه

(١) «أعلام الموقعين» حيث ذكر عشرات الأمثلة.

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٣٨٠).

بالتعبدي، وفي التعبد من الطواعية والإذعان مما لم تعرف حكمته، ولا تعرف علته ما ليس في غيره مما ظهرت علته وفهمت حكمته، ... والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعته، ويجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد، ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب، ودرء مفسدة غير مفسدة العصيان،فيحصل من هذا أن الثواب قد يكون على مجرد الطواعية من غير أن تحصل تلك الطواعية جلب مصلحة أو درء مفسدة سوى مصلحة أجر الطواعية[1]، كما بين رحمه الله تعالى«أنّ الأسباب منقسمة إلى ما يناسب أحكامه وهو الأكثر، وإلى ما لا يناسبها وهو التعبد، مثال ما لا يناسب أحكامه : وجوب غسل الأطراف في الوضوء بالمس واللمس،وخروج الخارج من السبيلين، فإن كان كل واحد من هذه الأسباب لا تعقل مناسبته كغسل الأطراف، إذ كيف يعفى عن محل النجاسة، ويجب غسل ما لم تصبه النجاسة ؟ ومثال ما يناسب أحكامه وجوب غسل النجاسة، ووجوب عقاب الجناة زجراً لهم عن الجنايات، ووجوب اشتراط العدالة في الولاة لتحملهم عدالتهم على إقامة مصالح الولايات، وكذلك إيجاب الغنائم للغانمين، فإن القتال يناسب إيجابها لهم، لأنهم حصّلوها بقتالهم، وتسببوا إليها برماحهم وسهامهم..»[2]، واختصر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى «أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني،وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»[3]، ودلل رحمه الله تعالى على أن (الأصل في العبادات التعبد) بعدة أمور:

١- الاستقراء: فمن خلال استقراء أحكام الشريعة في العبادات وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها مثل إيجاب الغسل بعد الجماع،ووجدنا الصلوات خصت بأفعال

---

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام: (١/ ١٨ - ١٩)، «فواتح الرحموت» للعلامة عبد العلي الأنصاري بشرح «مسلم الثبوت في أصول الفقه»، لابن عبد الشكور، ص: ٢٩٤.

(٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (٢/ ٦٥ - ٦٦).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٣٠٠).

مخصوصة على هيئات مخصوصة لا يجوز تغييرها وتبديلها، فتخرج عن كونها عبادات، وطهارة الحدث بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره، وان التيمم يقوم مقام الطهارة بالماء الطهور، وهكذا كل العبادات الأخرى كالصوم والحج، فالمقصود فيها التعبد والالتزام بأوامر الله والخضوع له والانقياد.

٢ - أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حدّ وما لم يحدّ لنصب الشرع عليه دليلاً واضحاً كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، فهذا يدل على أن المقصود الوقوف عند ذلك الحد إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنىً مراداً في بعض الصور.

٣ - أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات (التي لم يكن فيها رسل) لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فالغالب فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق، ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا دليل عدم استقلالية العقل بإدراك الشريعة[١].

أما الأصل في العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني:

وقد دلل الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى على ذلك بعدة أمور:

١ - الاستقراء: فإنا وجدنا أحكام الشريعة تحقق مصالح العباد، وتدور معها حيث دارت فترى الشيء الواحد يمنع ويحرم في حال لا تتحقق فيه المصلحة، فإذا تحققت جاز البيع الرطب باليابس، يمتنع حين يكون مجرد غرر وربا ولا مصلحة فيه، ويجوز إذا حقق مصلحة لرفع الحرج والضرر عن العباد، وأمثلة ذلك كثيرة.

٢ - أن الشارع توسع في بيان الحِكم والمصالح في تشريع باب العادات والمعاملات وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي تقبله العقول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقف مع النصوص خلافاً لباب العبادات.

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٣٠٠ - ٣٠٤).

٣- أن الالتفات إلى المعاني اعتمد عليه العقلاء في الفترات لتحقيق مصالحهم، فجاءت الشريعة لتقر جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة (الجمعة) للوعظ والتذكير والقراض، وكسوة الكعبة وما كان محموداً عند أهل الجاهلية، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق[١].

وكذلك الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى فقد أكد أن المقصود من العبادات الانقياد والخضوع لله عزّ وجل دون العادات، وذكر في أسرار الحج ومعانيه ما يوضح هذا المعنى «ولذلك وظف عليهم فيها أعمالاً لا تأنس بها النفوس، ولا تهتدي إلى معانيها العقول، كرمي الجمار بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار، وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية، والزكاة إرفاق ووجهه مفهوم، وللعقل إليه ميل، والصوم كسر الشهوة التي هي آلة عدو الله، وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل، والركوع والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع، وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل. فأما ترددات السعي ورمي الجمار وأمثال هذه الأعمال فلا حظّ للنفوس، ولا أنس فيها ولا اهتداء للعقل إلى معانيها. فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد وقصد الامتثال للأمر، من حيث إنه أمر واجب الاتباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه، فإن كان ما أدرك العقل معناه، مال الطبع إليه ميلاً ما فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً معه على الفعل، فلا يكاد يظهر به كمال الرق والانقياد ولذلك قال ﷺ في الحج على الخصوص: «**لبيك بحجة حقاً، تعبداً ورقاً**»[٢]، فلم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها.

وإذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٣٠٥ - ٣٠٧).

(٢) أخرجه مسلم: ٢٩٩٥، وأحمد: ١١٩٦١، من حديث أنس بنحوه، وقال ابن حجر: ذكره الدارقطني في «العلل» الاختلاف فيه وساقه بسنده مرفوعاً ورجح وقفه. انظر: «التلخيص الحبير»: (٢/ ٢٤٠).

هوى طباعهم، وأن يكون زمامها بيد الشرع فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد، وعلى مقتضى الانقياد، وعلى مقتضى الاستبعاد، كان مالا يهتدي إلى معاينة أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق مقتضى الاسترقاق، وإذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الأفعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات[(١)].

إن من العلماء من أراد الابتعاد عن المبالغة في تعليل العبادات حرصاً على السلامة من الوقوع في المحظورات «فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم ولا سيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يُؤمن فيه من ارتكاب الحظر، والوقوع في الخطر»[(٢)]، أما ابن عاشور رحمه الله تعالى فهو من الحريصين على تعليل الأحكام الشرعية فهو يعتبر أن «استقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحِكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد»[(٣)]، كما يؤكد متيقناً «بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد يكون خفياً وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها، فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شئ منها فإن ذلك قد لا يعوزه من بعد ذلك»[(٤)] ومع هذا كله فإنه رحمه الله تعالى وقف أمام بعض الأحكام التعبدية دون أن يجد لها علة، قال: «لم نجد متأولاً، إلا أنها أمور وهمية، مثل استقبال القبلة في الصلاة ومثل التيمم واستلام الحجر الأسود، فعلينا أن نثبتها كما هي ونجعلها من قسم التعبدي»[(٥)]، وهو في الوقت نفسه يؤكد أن من أقسام أحكام الشريعة «قسم تعبدي محض، وهو ما لا يهتدى إلى حكمته»[(٦)] ومثل هذا القول ذكره الإمام الجويني

---

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي: (١/ ٣٨٦ - ٣٨٧). (٢) «القواعد» للمقري: (٢/ ٤٠٧).

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٤، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١٣٤).

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٤٨. (٥) المصدر نفسه، ص: ٥٥.

(٦) المصدر نفسه، ص: ٤٥، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٢٥٤ - ٢٥٥، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٦٢.

رحمه الله تعالى حين تحدث عن المعاملات التي يتعاطاها المُلاّك بأن: «أصحاب الأطعمة قد يحتاجون إلى النقود، وأصحاب النقود يحتاجون إلى الأطعمة، وكذلك القول في سائر صنوف المال، فالأمر الذي لاشك فيه تحريم التسالب و التغالب، ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق، فإذا تراضوا بالتبادل فالشرع قد يضرب المتعبدين ضروباً من الحجْر في كيفية المعاملات استصلاحاً لهم، وطلباً لما هو الأحوط والأغبط، ثم قد يعقل معاني بعضها وقد لا يعقل علل بعضها والله الخبير بخفايا لطفه فيها»[١].

❖ **الأصل في العادات والعبادات التعليل:**

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وهو يتكلم عن أهمية تعليل الأحكام الشرعية ومعرفة حِكمها، وأثر ذلك على قلوب الناس، فهو يلفت أنظار الناس وهو يتكلم عن الحد بالقتل الذي عارضه كثير من الجهلة: «فهو ينبه على عظم المصلحة في ذلك بياناً لحكمة الشرع لأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقياداً، والنفوس إلى ما تطلع على مصلحته أعطش أكباداً»[٢]، ثم يستطرد القول موضحاً بأنه رحمه الله تعالى لا يعرف حكماً واحداً أمر به الشارع عبثاً ولعباً ولهواً،وقصد من هذا الأمر المشقة والحرج على عباده دون أن يعود عليهم بفائدة: «أما فعل مأمور به في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة إلا مجرد الطاعة، والمؤمنون يفعلونه فهذا لا أعرفه»[٣].

إن ممّا يؤكد إمكانية تعليل الأحكام العبادية والبحث في حكمها ومصالحها،وجود التعليل في القرآن الكريم، فالشرع لا يشرع لعباده شيئاً عبثاً، ولا يخلق لعباً وما أكثر الآيات التي عللت العبادات بعلل منصوصة كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾

(١) «الغياثي» للجويني، ص: ٣٠٣.

(٢) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٨٧، «قواعد المقاصد عند الشاطبي» للكيلاني، ص: ٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٧٦.

[طه: ١٤][(١)]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥][(٢)]، وفي الصيام قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣][(٣)]، وفي الحج قال سبحانه: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٧ ـ ٢٨][(٤)]، وفي الزكاة قال سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وفي الذكر قال جل شأنه: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال أيضاً: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وفي جملة الأعمال الصالحة عبادات وعادات ومعاملات قال سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. وقد ورد عن النبي ﷺ تعليلات تندرج تحت باب العبادات الجزئية بقوله ﷺ: «بينما رجل واقف مع الرسول ﷺ إذ وقع من راحلته فأوقصته - أي قتلته - فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإن يبعث يوم القيامة ملبيّاً**»[(٥)]، ومن الواضح في هذا الحديث الشريف أن النبي ﷺ يبيّن حكمة النهي عن تغطية الرأس والتطيب، أنه يبعث يوم القيامة على حاله الذي خرج منها في الدنيا من الإحرام و التلبية. «فإذا كان الاستقراء يرشد إلى وقوف الشارع عند بعض الأحكام التعبدية دون الالتفات لمعناها،

---

(١) انظر: «كتاب التسهيل لعلوم التنزيل» للكلبي: (٢/ ١١).

(٢) انظر: «كتاب التسهيل»: (٣/ ١١٧).

(٣) انظر: حكمة الصيام للصابوني في كتابه «روائع البيان تفسير آيات الأحكام»: (١/ ٢٠٢ - ٢٠٣) حيث ذكر للصوم فوائد كثيرة غفل عنها الجاهلون، وللتعرف على بعض الحكم الروحية التي هي أساس تشريع الصيام فإن الله عز وجل ما شرع العبادات إلا ليربي في الإنسان (ملكة التقوى) وليعوده على الخضوع والعبودية والإذعان لأوامر الله تعالى.

(٤) انظر «كتاب التسهيل لعلوم التنزيل» للكلبي: (٢/ ٤٠)، وذكر الصابوني في «روائع البيان في تفسير آيات الأحكام»: (١/ ١٢٢): أن اقتضت حكمة الله أن يجمع أمة التوحيد على قبلة واحدة.

(٥) تقدم ص: ١٩٦ وهو حديث متفق عليه.

فإنه يرشد أيضاً إلى بيان الكثير من المعاني عند ما تكون معقولة ومدركة»[١]، واجتهد صحابة رسول الله ﷺ اجتهاداً معللاً حيث قاسوا الإمامة الكبرى لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وهي الخلافة على إمامته الصغرى وهي الصلاة بالمسلمين حيث قالوا: رضيه رسول الله ﷺ إماماً لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟ والذي عليه التعويل في الجملة والتفصيل أن أصحاب رسول الله ﷺ شهدوا وغِبْنا، واستيقنوا عن عيان واستربنا، وكانوا قدوة الأنام وأسوة الإسلام، فليت شعري كيف لم يفهموا على ذكاء القرائح النصوص الصرائح؟![٢]، وعلل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى نقض الوضوء بمس المرأة حين يكون المس لشهوة، حتى لو مسّ أمه أو أخته أو ابنته، وكذلك الأمرد انتقض وضوءه[٣]، هنا يعتبر ابن تيمية رحمه الله تعالى أن العلة في ذلك هي تحريك الشهوة «فإيجاب الوضوء من جنس اللمس، كمسّ النساء ومسّ الذكر، إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وإلا كان مخالفاً للأصول، فأما إذا علل بتحريك الشهوة كان مناسباً للأصول»[٤]، وفي مثل هذا يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى عن المسّ: «هو مقدمة الإمذاء، فإنه يحرك الآلة ويبعث الشهوة، ويُذكّر الوقاع فيخرج المذي، فينتقض الوضوء لكونه سبب خروج المذي، وإن لم يخرج، وكذلك مسّ المرأة سبب الإمذاء ومثاره»[٥].

وخلاصة القول «أن شيخ الإسلام اهتم بقضية التعليل اهتماماً بالغاً حيث اعتبر مسألة التعليل من أعظم أصول الإسلام، وقد ألفّ في ذلك كتاباً مستقلاً، واعتبر منكر التعليل منكراً لما بينته الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، ومنكراً لخاصة الفقه الذي هو معرفة

---

(١) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٢٤٢، «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٣٤).

(٢) «الغياثي» للجويني، ص: ٦٨.

(٣) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٢١/ ٢٣٢).

(٤) المصدر نفسه: (٢١/ ٢٤٠)، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٢).

(٥) «شفاء الغليل» للغزالي، ص: ١٢، «مجموع الفتاوى»: (٢/ ٥٢٤).

حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»[١].

أستخلص من ذلك كلّه أنّ التعليل هو الطريق للأحكام الفقهية السّليمة وأنه أصل من أصول الإسلام العظيمة ومن أنكره أنكر المقاصد والمحاسن وحِكم الشريعة والمصالح والمفاسد، مع ذلك فإن العلماء والفقهاء والأصوليين وقفوا عند تعليل بعض الجزئيات في العبادات واعتبروا أن «الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني»[٢].

المطلب الثالث
موقف ابن القيّم من تعليل العادات والعبادات

أما العلاّمة ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى فقد فاق أستاذه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وكان أكثر من علل الأحكام الشرعية معاملات كانت أو عبادات، وتوسع في هذا التعليل حتى قيل عنه: «ورغم أن ابن القيّم - بسبب إصراره على تعليل كل شئ - قد وقع في تعليلات ضعيفة، كما في تعليله للفرق بين بول الصبي وبول الصبية[٣]، وكما في تعليله لكون صلاة النهار سرية، وصلاة الليل جهرية. . .[٤]، فقد اتخذ التعليل أصلاً، وعدم التعليل استثناءً»[٥]، وحقيقة الأمر أن ابن القيّم رحمه الله تعالى لم تكن تعليلاته ضعيفة إنما هو من الذين شرح الله صدورهم للعلم، وأضاء قلوبهم بنور الفهم، وأعطاهم الحكمة وفصل الخطاب، وقد اجتهد في هذه الأمور، فإما أنه فاز بالأجرين أو أحدهما معتبراً أن الأصل في أحكام الشارع - عادية كانت أو

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص:١٤٦ - ١٤٧.

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٣٠٠)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٤٥، «قواعد الأحكام»: (١/ ١٩)، «أصول الفقه» للخضري، ص:٣٠٣، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص:٢١٩، «قواعد المقاصد عند الشاطبي» للكيلاني، ص: ٢٤١، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص:٢٥٦.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٥).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٨٩).

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص:٢١٨ - ٢١٩.

عبادية - التعليل، والاستثناء هو عدمه، وهو الذي كان يدعو إلى الاجتهاد والبحث عن علل الأحكام الشرعية وغايتها «فمن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين»[١] ويؤكد دائماً أنه «لم تخرج أفعاله وأوامره قط عن الحكمة والرحمة والمصلحة»[٢]، لكن تعليل الأحكام والاطلاع على مصالحها وحكمها يحتاج إلى البحث والاستنباط «وحسب العقول الكاملة أن تستدل بما عرفت من حكمة على ما غاب عنها، وتعلم أن له حكمة في كل ما خلقهُ وأمرَ به وشَرَعَهُ، وهل تقتضي الحكمة أن يخبر الله كل عبد من عباده بكل ما يفعله ... وعلى حكمته في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته»[٣]، ثم يؤكد رحمه الله تعالى أن الذي يدرك الحكم والغايات هم أهل البصائر النيّرة، والعقول المتفتّحة «فمن أين يستلزم نفي الحكمة، والغرض في كل شئ، كيف وفيه من الحِكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر والراسخين في العلم»[٤]، إنّ من ينظر إلى هذه الشريعة العظيمة ووسائلها وغاياتها و أغراضها ليجدها مشحونة بالحكم والغايات المقصودة التي فيها سعادة البشرية، فإن الله سبحانه«لم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه إليهم ولا عبثاً، بل رحمةً وإحساناً ومصلحةً، ولا نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل حمايةً وصيانةً عما يؤذيهم، ويعود عليهم بالضرر إن تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خُلُوِها من الحِكم والغايات المحمودة المطلوبة لأجلها . . . وهل تركت الشريعة خيراً أو مصلحة إلا جاءت به، وأمرت به وندبت إليه، وهل تركت شراً ومفسدةً إلا نهت عنه»[٥]. ثم يعود ثانية ليؤكد أن أفهام الناس وعقولهم متفاوتة، وأن عدم معرفتهم وتعليلهم للأحكام قصور منهم «فالحق أن جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل، وإن

---

(١) «الطرق الحكمية» ص: ٢٣، «الروح» ص: ٣٠٧، «شفاء العليل» ص: ٢٧٠.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤ - ٣٩٥ - ٢٢٠ - ٤٣١)، «شفاء العليل» ص: ٢٧٠، «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٦٦ - ٢٢٢).

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٢ - ٣٤٣)، «طريق الهجرتين» ص: ١١٠ - ٢٠٧.

(٤) «شفاء العليل» ص: ٣٠٥.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٣١٦.

لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمه بها انتفاؤها في نفسها»(١)، وهذا إن دلّ على شئ إنّما يدلّ على علم ابن القيّم الغزير، وفكره العميق وعقله النّير، وبصيرته الثّاقبة استطاع أن ينفذ إلى أعماق المعاني والألفاظ في أحكام الشارع لينظر في غاياتها ومصالحها وحكمها، مما جعله يدخل في التعليل مدخلاً صعباً لم يسبقه إليه أحد، فهو يرشد كثيراً إلى التأمل بهذه الشريعة «فإذا تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم والملة الحنيفية، والشريعة المحمّدية التي لا تنال العبارة كمالها ولا يدرك الوصف حسنها، ولا تقترح عقول العقلاء ولو اجتمعت وكانت على أكمل عقل رجل منهم فوقها، حسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حسنها وشهدت بفضلها وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجلّ ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد المشهود له، والحجّة المحتج له، والدّعوى والبرهان، ولو لم يأت الرسول ببرهان عليها لكفى له برهاناً وآية وشاهداً على أنّها من عند الله، وكلّها شاهدة له بكمال العلم وكمال الحكمة وسعة الرحمة والبر والإحسان... وإنها من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده ... فلهذا امتن عليهم بأن هداهم لها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة، وحسن اقتران الكمال بالدّين وإضافة الدّين إليهم ... وأضاف النعمة إليهم ... فهي نعمة حقاً»(٢) هذا التأمل لهذه الشريعة يجعل أصحاب الألباب يقفون وقفات تأمل وتفكر لتعليل أحكام الشرع والبحث عن المصالح المرجوّة أو المفاسد المدفوعة، ولو دققنا النظر في مؤلفات ابن القيّم رحمه الله تعالى لوجدنا كتبه مليئة بتعليل أحكام الله سبحانه وأفعاله، وقد اشتدّ غضبه حين سمع نفاة القياس والتعليل والحكم يدّعون أن الشريعة فرقت بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين حيث

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٣٠٠، «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٤٥).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠)، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٦).

فرض الشارع الغسل من المنيّ وأبطل الصوم بإنزاله عمداً وهو طاهر، دون البول الذي هو نجس، وأوجب غسل الثوب من بول الصبيّة والنضح من بول الصبي مع تساويهما، وفرّق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما، وأوجب غسل غير الموضع الذي خرجت منه الريح ولم يوجب غسله، ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء، وقصر عدد المنكوحات على أربع وأطلق ملك اليمين من غير حصر، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذي تعتدي به على الناس، ولم يقطع لسان الذي يقذف به المحصنات الغافلات، ولا الفرج الذي يرتكب به المحرّم، وفرّق بين صلاة الليل والنهار في السرّ والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين، وسوّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج، وفي العقوبات كالحدود، ثم جعلها على النصف من الرجل في الديّة والشهادة والميراث والعقيقة[1]. إن الأدلة التي ترد على أقوال هؤلاء النفاة واضحة وكثيرة في كتاب الله تعالى، فالله سبحانه لا يسوي بين المختلفين، وذلك في صريح قوله سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]، فأخبر أن هذا حكم باطل جائز، ومنكرو التعليل يجوزون نسبة ذلك إليهم وقال سبحانه أيضاً: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [صَ: ٢٨]، وقال أيضاً: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، وفي التسوية بين المتماثلين قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال أيضاً: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، فالقرآن مملوء من هذا، يخبر تعالى أن حُكم الشيء في حِكمته وعدله حُكم نظيره ومماثلة، وضد حكم مضاده ومخالفه»[2].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٣٩) وما بعدها، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٢ - ٣٦٣)، «قواعد الأحكام»: (٢/ ٦٥).

(٢) «شفاء العليل» ص: ٢٧٩ - ٢٨٠، «إرشاد الفحول» ص: ٢١٣.

عند ذلك ردّ الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى على هؤلاء ردّاً لا مجاملة فيه ولا هوادة، إنما هو العلم والدليل، مستصغراً آراء منكري التعليل ليقول لهم: «الآن حمي الوطيس وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بُعث به رسوله، وآن لحزب الله ألاّ تأخذهم في الله لومة لائم، وألاّ يتحيزوا إلى فئة معينة، وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله»[١]، وراح يعلل رحمه الله تعالى كل شئ معتبراً أن ما من حكم أو فعل أو أمر أو خلق دون حِكمةٍ ومصلحةٍ فهو عبث وباطل، فعلل كيفية خلق الرأس، وكثرة ما فيه من العظام، وكيف جعل الله فيه الحواس الخمس، وطبقات العين وقصبة الأنف، وتعدد الأذنين والعينين، وأهمية اللسان والقلب وكافة أعضاء الجسم[٢]، كما ذكر الحكمة من الشمس والقمر، وطلوع الشمس على العالم، ومقادير الليل والنهار والنجوم[٣]، وذكر الحكمة من ابتلاء عباده وحكمة الأمراض والمشاقّ التي يتعرضون لها، وأن فوائد الأمراض زادت على مائة فائدة، وأن هذه الآلام والأمراض والمشاقّ من أعظم النعم[٤]، واستمر رحمه الله تعالى في تعليله حتى ذكر الحكمة من إبقاء إبليس إلى آخر الدهر وإماتة الرسل[٥]، كما ذكر حكمة الصلاة، بل حكمة كل ركن من أركانها كالسجود والركوع وغيرها، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، حتى المطاعم والمشارب والملابس، وذكر حكمة الطهارة والوضوء[٦]، ليس هذا فحسب إنما ذهب إلى تعليل ما توقف عن تعليله كبار الأصوليين، حيث ذكر الحكمة في التفريق بين عدة الموت وعدة الطلاق معتبراً أن المقصود بالعدة ليس مجرد استبراء الرحم كما ظنّه بعض الفقهاء لوجوبها قبل الدخول، ولحصول الاستبراء

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤١).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٢٢٤) وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢٤٥).

(٤) «شفاء العليل» ص: ٣٤٧، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٧) وما بعدها، «الداء والدواء» ص: ١٩.

(٥) المصدر نفسه: ٣٣٤.

(٦) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٣)، «شفاء العليل» ص: ٣١٧ وما بعدها، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٧ - ٦٨).

بحيضة واحدة، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القروء في مدتها، فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة: هي تعبد محض لا يعقل معناه، وهذا باطل لوجوه:

١ - أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه.

٢ - أن العِدَد ليست من باب العَبادات المحضة، فإنها تجب في حق الصغيرة والكبيرة، والعاقلة والمجنونة، والمسلمة والذمية ولا تفتقر إلى نيّة.

٣ - أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها،من هنا نجد أنه رحمه الله تعالى علل المعدودات، وذكر حِكمها وغاياتها معتبراً أن هناك فرق بين الحكمة من عدة الموت، وعدة الطلاق، وعدة المختلعة، وميز بين حكمة المطلقة ثلاثاً، وحكمة عدة الآيسة والصغيرة[1].

من خلال اهتمام ابن القيّم بمسألة التعليل، وشموله لجميع الأحكام والأفعال، فإنه ليس بمسألة مفتوحة لمن أراد أن يتكلم ويخوض كما يريد، إنما التّعليل لابد أن يدعّم بالدليل، ويشترط بمن يقتحم هذا المجال أن يكون له عقلاً نيّراً، وإيماناً عميقاً، وإخلاصاً لله في سرّه وعلنه،وعملاً في العلم دؤوباً، فصريح كلام الله تعالى يدل على أن الله سبحانه ما خلق ولا أمر ولا حكم عبثاً قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، وقال أيضاً: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥][2]، لذلك كان «من أهمّ ما يجب معرفته على المكلف النّبيل فضلاً عن الفاضل الجليل، ما ورد في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد، والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها، فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين»[3]. بهذا أكتفي في إبراز اهتمام الإمام ابن

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٠) وما بعدها. انظر أمثلة على التعليل والمصالح.

(٢) انظر «عدة الصابرين» ص: ١٥٢ وأن غايته الثواب والعقاب.

(٣) «شفاء العليل» ص : ٩.

قيّم الجوزية رحمه الله تعالى في مسألة التعليل التي لم يسبق إليها أحد، والتي امتلأت كتبه بها، والمبنيّة على قواعد وأسس شرعيّة وعلميّة، مدعمة بالدليل من الكتاب والسنّة.



المبحث الثاني
قطعية المقاصد الضرورية،
ومدى حصرها في الضروريات الخمس

أجمع علماء الأصول على أن مقاصد الشريعة (الضروريّات الخمس) قطعية ثابتة في الكتاب والسنة، فكان حفظ الدين في كتاب الله تعالى، لا يملك الإنسان تغييره ولا تحريفه، إنما هو الوحي وما سواه باطل قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وفي حفظ النفس فقد جاء النهي والتحريم في الاعتداء عليها بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ثم ذكر سبحانه صفات عباد الرحمن بقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١]، ثم هدد القتلة المعتدين على نفوس المؤمنين ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وفي المحافظة على العقل أمر الله تعالى بتحريم المسكرات، والمعاقبة على تعاطيها لقول الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩][(١)]، وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، هذه الآية تدل على تحريم الخمر تحريماً قاطعاً، ويقاس على الخمر

(١) انظر «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» ص: ٤٤٠. حيث وجب الحد لأنها تستر العقل وتغطي عليه.

كل ما يذهب العقل ويسكره، قال ﷺ: «**لعن الله الخمر وساقيه وبائعه ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه**»(١)، وقال أيضاً: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»(٢)، ومن جهة أخرى فقد مدح الشارع من حافظ على عقله واستخدم وسائل لنموه بالعلم والمعرفة قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال أيضاً: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال ﷺ: «**من يُرِد الله به خيراً يفقّهه في الدين**»(٣)، وقال أيضاً: «**إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في حجرها، وحتى الحوت في الماء ليصلّون على معلّم الناس الخير**»(٤)، وقال ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»(٥).

وفي المحافظة على النسل فقد أمر الشارع عباده القادرين على الزواج أن يتزوجوا، قال سبحانه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وقال ﷺ: «**تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»(٦)، وقال أيضاً: «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم**»(٧)، كل هذا يدل على أن المصلحة المقصودة للشارع من مشروعية الزواج هي «المحافظة على النسل، ولم يخالف أحد من علماء الشريعة في هذا لأنهم أجمعوا على أن المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية الخمسة»(٨)، وللمحافظة على النسل فقد نهى الشارع عن الزنى واعتبرها من أكبر

---

(١) أخرجه أحمد: ٥٧١٦، من حديث عمر، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده. وتقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٤٢، ومسلم: ٥٢١١، وأحمد: ٢٤٦٥١، من حديث عائشة.

(٣) أخرجه البخاري: ٧١، ومسلم: ٢٣٨٩، وأحمد: ١٦٨٤٩، من حديث معاوية بن أبي سفيان. وتقدم تخريجه سابقاً.

(٤) أخرجه الترمذي: ٢٦٨٥، والطبراني في «الكبير»: (٨/ ٢٣٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وتقدم سابقاً أيضاً.

(٥) أخرجه ابن ماجه: ٢٢٤، والطبراني في «الكبير»: (١٠/ ١٩٥) من حديث أنس بن مالك، وفي «الزوائد»: إسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان. وتقدم تخريجه سابقاً أيضاً.

(٦) أخرجه عبد الرزاق: ١٠٣٩١ بنحوه.

(٧) أخرجه أبو داود: ٢٠٥٠، والنسائي: (٦/ ٦٥)، من حديث معقل، وإسناده حسن. وتقدم تخريجه.

(٨) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف العالم، ص: ٤٠٥ - ٤٠٦.

الفواحش، لأنها اعتداء على مصلحة النسل البشري، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقال أيضاً: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقال ﷺ: «**لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن**»[١]، ومن حرص الشارع على حفظ الأنساب فقد جعل لمن يقذف المحصنات حداً وعقوبة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فعلاقة القذف بمقصد المحافظة على النسل هي أن القذف بالزنى فيه زعزعة الثقة في آصرة النسب التي يقوم عليها صلات القرابة، وفي إلحاق العار بالناس، لهذا استحقّ القاذف هذه العقوبة من الله تعالى وأما في حفظ المال الذي هو آخر الضروريات الخمس بالترتيب، فقد قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، لهذا طلب الشارع الحكيم آمراً عباده بالسعي في طلب الرزق ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، وقال جل شأنه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال ﷺ: «**ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده**»[٢]، ومن جهة أخرى فقد أمر سبحانه عباده بالمحافظة على المال وعدم إضاعته دون مصرف شرعي، قال سبحانه: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧]، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥][٣]، وقد أمر ﷺ الحجْر على الإنسان السّفيه، والقاصر الصغير، كل ذلك من أجل المحافظة على المال الذي هو ضرورة من ضروريات الحياة التي لابد منها، والتي هي من مقاصد الشريعة الضرورية الأخيرة. وحفظاً على المال، منع الشارع القمار والميسر والربا، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٤٧٥، ومسلم: ٢٠٢، وأحمد: ٧٣١٨، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٠٧٢، من حديث المقدام.

(٣) انظر «تفسير الجلالين» للمحلي والسيوطي، ص: ٨٠ حتى لا يضيعوها في غير وجهها.

عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]، وقال أيضاً: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥][١]، وهذه من عموم القرآن المخصص، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩][٢]. فالضروريات الخمس هي أهم مقاصد الشريعة، وقطعيتها بالأدلة القاطعة التي لا تقبل الجدل، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، هل مقاصد الشريعة محصورة في هذه الضروريات الخمس فقط؟ أم أن هناك مقاصد أخرى سواها؟.

❖ مدى حصر المقاصد في ا لضروريات الخمس المعروفة:

قبل الخوض في موضوع حصر المقاصد في الضروريات الخمس، لابد من التذكير بأن علماء الأصول قسموا المقاصد إلى أخروية ودنيوية، فالأخروية كسمو النفس وتزكيتها، والارتقاء بها وترفعها عن كل دنيئ وخسيس، وهذا سبب للسعادة في الآخرة،وهو لا يمنع من أن يحقق مقصداً دنيوياً،فالصدقة تكسب المتصدق ثواباً في الآخرة، وهي في الوقت ذاته تعود على الفقراء بالاستفادة من المال،وهذا يحقق مقصداً دنيويا ؛ وقد ذكر علماء الأصول أن المصالح الأخروية ترجع إلى مصالح العباد كتهذيب الأخلاق وصفاء النفوس وتحصيل الثواب، والنجاة من العقاب[٣]، وأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين، وهذا ما أجمع عليه الأصوليون، نافين أنها ترجع إلى الله «فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله أو إلى العباد ورجوعها إلى الله مُحال، لأنّه غنيّ عن العالمين فيستحيل رجوع المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد، وذلك مقتضى أعراضهم لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه في دنياه وأخراه»[٤]. ذكر ابن

---

(١) انظر «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» : (١/ ٥٩ ـ ٥٤٠).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام: (٢/ ٤٨)، «البرهان» للجويني: (٢/ ٦٠٣ - ٦٠٤)، «المحصول» للرازي: (٥/ ١٦١)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٨.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٩٦.

عاشور رحمه الله تعالى مثل ذلك «وما أرسل الله الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام البشر مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وأن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، والمقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده[١]، ثم أكد ذلك بقوله: «مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم وضبط تصرف الناس على وجه يعصمه من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد حسب مايتحقق به معنى المصلحة والمفسدة»[٢]، وحفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصمه من التفاسد والتهالك، إنما يقصد به هو حفظ المصالح الضرورية حيث عرفها بأنها: «هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»[٣]، وهذه الضروريات الخمس هي التي عبر عنها الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: «ومقصود الشارع في الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم ... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبه الضروريات، وأقوى المراتب في المصالح»[٤]، فكل مصلحة تتحقق فهي من مقاصد الشريعة، وكل «ما اتفق عليه مع قواعد الفقه الإسلامي وأصوله ومقاصده الشرعية والأخلاقية الإسلامية وجب قبوله، وما تعارض معها وجب رفضه»[٥].

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٣ - ٦٣ - ٦٤، «مقاصد الشريعة» لعلال الفاسي، ص: ٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٧٨ - ١٣٩ - ٢٠٥.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٩.

(٤) «المستصفى»: (١/ ٢٨٧)، «الموافقات»: (١/ ٣٨)، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: (٢/ ١٠٢٠)، «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٣٧٦، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٠٠.

(٥) أ. د. بلحاج العربي بن أحمد، «مجلة الوعي الإسلامي»، ص: ٣١، العدد (٤٣٥)، سنة (٢٠٠٢م).

هذه مواقف بعض العلماء الأصوليين من التشريع العام للشريعة الإسلامية، وقد أُقرّت في معظمها أن مقصد التشريع إنما هو لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد في الدارين.

* * *

المطلب الأول

موقف ابن القيّم من حصر الضروريات الخمس

إنّني من خلال استقرائي واطلاعي وبحثي في كتب ابن القيّم رحمه الله تعالى تبين لي مدى إمكانياته الذهنية والفعلية، وقدرته على التعمق في التفكير من خلال نظرته الثاقبة، وتأملاته النادرة، وعلمه الغزير، واطلاعه الوفير، وقدرته على استنباط الأحكام من الأدلة، وفهمه للنصوص فهماً عميقاً بعيداً عن السطحية، فضلاً عن تأثره بأستاذه وشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى، فهو من خلال ذلك استطاع تفصيل وجهات نظر البشر «وأن للناس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق:

أحدهما: طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية... هؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة، والسياسات العادية، ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة،... وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها، وهو مبني على إنكار الفاعل المختار، وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم، ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته ... وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر... وهذه الفرقة غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العلمية، ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا: كمال الشهوة في الفقه وكمال الغضب في الحلم والشجاعة، وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفي

الإفراط والتفريط هو العدل.... وهذا دون بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدونه البتّة، وهو الذي خلقت له وأريد فيها، بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم معرفة متعلقة إلا نزر يسير غير مُجدٍ ولا مُحصّل للمقصود، وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله، وما يتعالى ويتقدس عنه، ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه ... فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له، وهي حقيقة قول العبد: لا إله إلا الله وبها بعث الرسل، ونزلت الكتب، ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكتمل إلا بذلك، ثم يذكر رحمه الله تعالى أن هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا كمال النفس الإرادي والعمل بالمحبة والخوف والرجاء، وأنه لابد من مراد محبوب لذاته لا يصلح إلا به، ولا يكمل إلى بحبه وإيثاره، وقطع العلائق عن غيره، وإن ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذي ينتهي إليه الطلب، فليس ذلك إلا لله الذي لا إله إلا هو.

الطريق الثاني: طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم: إن الله تعالى عرضهم بها (العبادات) للثواب، واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعارضهم عليها معارضةً، ومنهم من يقول: أن الواجبات الشرعية لطف في الواجبات العقلية، ومنهم من يقول: إن الغاية المقصودة التي يحصل بها الثواب هي العمل والعلم وسيلة إليه[١].

الطريق الثالث: طريق الجبرية ومن وافقهم أن الله تعالى امتحن عباده بذلك وكلفهم لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له، ولا بسبب من الأسباب... إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة كما قالوا في الخلق سواء، فهؤلاء قابلوا القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة، فهما طرفا نقيض لا يلتقيان[٢].

الطريق الرابع: وهو طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه، وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه، وهي أن نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٩٥)، «غاية المرام ونجدة المضام» للحريري، ص: ٤٥.

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٣٩٥)، «شفاء العليل» ص: ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٥٨١، «غاية المرام ونجدة المضام»، ص: ٤٦.

إليه، وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته وأن الله تعالى يستحقه لذاته، وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له، فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يعبد، ولو لم يخلق جنة ولا ناراً، ولو لم يصنع ثواباً ولا عقاباً، فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والتعظيم لذاته، ولما له من أوصاف الكمال، ونعوت الجلال، والذل له والخضوع، والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها، والنفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته، والعين التي فقدت ضوءها ونورها»[١]. إن العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى كغيرة من علماء الأصول اعتبر أن المقصد من الشريعة تحقيق المصالح وجلبها ودرء المفاسد وتقليلها، وأن المصالح الدنيوية هي الضروريات والحاجيات والتحسينات، إلا أنه لم يتوقف عند هذه المقاصد، بل ربط مقاصد الشريعة ببعضها معتبراً أن المقصد الأسمى والأعظم والأجل والأكرم هو تحقيق العبودية لله تعالى «فالمقصود معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله وما يتعالى ويتقدس عنه، ومعرفة أمره ودينه، والتمييز بين ضاه وسخطه، وامتلاء القلب بمحبته، ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك، ولا كمال للروح بدون ذلك البتة، وهذا هو الذي خلق له، وأريد منه بل ولأجله خلقت السّماوات والأرض واتخذت الجنّة والنّار»[٢]، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، «فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له، وهي حقيقة قول العبد لا إله إلا الله، وبها بعث الرسل، ونزلت جميع

---

(١) المصدر نفسه: (٢/ ٤٧١) وما بعدها، «الداء والدواء» ص: ١٣٠ - ١٣ - ١٤١ - ٢٣٨ - ٢٣٩، ابن تيمية، «الجواب الصحيح»: (٤/ ١٠٤) وما بعدها، للحريري، «غاية المرام ونجدة المضام» ص: ٤٨.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٢)، «الفوائد» ص: ١٥٧.

الكتب، ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكتمل إلا بذلك»[١].

أما المصلحة والحكمة في خلق الله وأمره فهي تتضمن شيئين:

١- حكمة تعود لعباده، يفرحون ويتلذذون بها «فأعظم الأسباب التي تحصّل هذه اللذة هي أعظم لذات الدنيا على الإطلاق وهي لذة معرفة الله سبحانه، ولذة محبته، فهي جنة الدنيا ونعيمها العالي... فإن الروح والقلب والبدن إنما خلق لذلك»[٢].

٢- حكمة تعود إليه يحبّها ويرضاها، فهو سبحانه يحبّ من عباده الطاعات ويرضاها وهو يفرح بتوبة التائب إذا تاب ورجع إلى ما أمره به، وعاقبة الطاعة السّعادة في الدارين «فما أمر به من الطاعات عاقبته حميدة تعود إليه وإلى عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده»[٣]. «وحَمْدُه سبحانه لنفسه على جميع ما يفعله، وأمره عباده بحمده، هذا لما في أفعاله من الغايات والعواقب الحميدة التي يستحق فاعلها الحمد»[٤] قال ﷺ: «**لا أحد أغْيَر من الله، ولذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحبّ إليه من المدح ولذلك مدح نفسه**»[٥]، كما أنه سبحانه حين قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] فهو سبحانه يبيّن أنه يحبّ ذلك، أي أن فيه حكمة عائدة إليه سبحانه، وكذلك فيه رحمة للعباد وهي المغفرة والنصر.

* * *

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٣).

(٢) «الداء والدواء» ص: ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» ليوسف البدوي، ص: ٢٥٧.

(٤) «شفاء العليل»، ص: ٢٨، «درء التعارض» لابن تيمية: (٤/ ١٤)، «الاستقامة»: (٢/ ٣).

(٥) أخرجه البخاري: ٤٦٣٤، ومسلم: ٦٩٩١، وأحمد: ٤١٥٣، من حديث ابن مسعود.

المطلب الثاني
بعض المقاصد الأخرى عند ابن القيّم

من خلال استقرائي لمؤلفات العلامة ابن القيّم رحمه الله تعالى تبيّن أنه ذكر مقاصد لم تدرج في مقاصد الشريعة عند المقاصديين، ربما استفادها من شيخه وأستاذه ابن تيمية رحمه الله الذي أثبت أن مقاصد إضافية عن المقاصد الضرورية المعروفة[١]. وهذه بعض المقاصد الأخرى عند ابن القيّم رحمه الله تعالى: -

❖ المقصد الأول: معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومحبته، والعبودية له:

خلق الله الخلق لعبادته بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولا بد لصحة العبادة من معرفة حقيقة لأسماء الله وصفاته ليخرج المؤمن من الوقوع في الشرك أو الكفر «فحسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده، والثناء عليه بآلائه وأنعامه وصفات جلاله، ونعوت كماله، وإفراده بالمحبة والعبادة والتعظيم... وأن الصدق والبر والإحسان والعدل والإيثار وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وإغاثة اللهفان، والأخذ على أيدي الظالمين، وقمع المفسدين، ومنع البغاة والمعتدين، وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم، وأعراضهم بحسب الإمكان، والأمر بما يصلحها ويكملها، والنهي عما يفسدها وينقصها، وهذا حال جملة الشرائع، وجمهورها، إذا تأملها العقل جزم أنه يستحيل على أحكم الحاكمين أن يشرع خلافها لعباده»[٢]. أما محبة الله تعالى فهي مقصود عظيم يحقق للإنسان سعادة الدنيا التي خلق لأجلها، وسعادة الآخرة التي وعد بها، والقلب الذي يخلو من هذه المحبة فهو غارق في بحر الفساد والعذاب في الدنيا والآخرة، يقول ابن القيّم رحمه الله تعالى مؤكداً أهمية معرفة الله ومحبته وما ينتج عن ذلك من لذة في الدنيا وسعادته في الآخرة أن «معرفة الله سبحانه و تعالى، ولذة محبته فإن ذلك هو جنة الدنيا ونعيمها

---

(١) انظر كتاب «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ٢٦٥ وما بعدها.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/٤٤٨)، «الفوائد» ص: ٢٤٥ - ٢٤٦.

العالي... فإن الروح والبدن إنما خلق لذلك، فأطيب ما في الدنيا معرفته ومحبته وألذ ما في الجنة رؤيته ومشاهدته، فمحبته ومعرفته قرة العيون، ولذة الأرواح، وبهجة القلوب، ونعيم الدنيا وسرورها، بل لذات الدنيا القاطعة عن ذلك تنقلب آلاماً وعذاباً، ويبقى صاحبها في المعيشة الضنك»(١). وإننا لنجد أن ابن القيّم رحمه الله تعالى اهتمّ في هذا الجانب اهتماماً عظيماً لأهميته، وأنه مقصود عظيم من مقاصد الشريعة فقد ذكر أن «من خصائص الإلهية: العبودية التي قامت على ساقين لا قوام لها بدونها: غاية الحبّ مع غاية الذلّ، هذا تمام العبودية، وتفاوت منازل الخلق بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين»(٢)، أما «فساد القلب إذا خلا من محبة فاطره وبارئه وإلهه الحق، أعظم من فساد البدن إن خلا من الروح»(٣)، وهل هناك أفسد من القلب الميت الذي لا حركة فيه ولا نبض ؟!....

إن أعظم أنواع المحبة المحمودة «محبة الله وحده، ومحبة ما أحب، وهذه المحبة هي أصل السعادة، ورأسها التي لا ينجو أحد من العذاب إلا بها... ومدار القرآن على الأمر بتلك المحبة ولوازمها... وأصل دعوة جميع الرسل عليهم السلام من أولهم إلى آخرهم: إنما هي عبادة الله وحده لا شريك له المتضمنة لكمال حبه، وكمال الخضوع والذّل له، والإجلال والتعظيم، ولوازم ذلك من الطاعة والتقوى»(٤). جاء في الصحيحين من حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «**والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين**»(٥)، وذكر الله تعالى المحبة باسمها المطلق، ولفظها الصريح في كتابه العزيز بقوله سبحانه: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ

(١) «الداء والدواء» ص: ٢٣٩، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٩ - ٣١ - ٣٣)، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٣١).
(٢) «الداء والدواء» ص: ١٣٩.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٣٩ - ٢٤٠.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٠٣، «مدارج السالكين» ص: ٧٧ وما بعدها.
(٥) أخرجه البخاري: ١٥، ومسلم: ١٦٩، وأحمد: ١٢٨١٤، من حديث أنس.

ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥][١]. فالمحبة المحمودة هي النافعة التي تجلب لصاحبها ما ينفعه في دنياه وآخرته، وهي عنوان سعادته وسروره، وكل توابعها نافعة له، ويحبونهم كحب الله، أي يسوّون بين محبة الله ومحبة الأوثان.

والمحبة أصل في الدين، «فإن الدين من الأعمال الباطنة والظاهرة، والمحبة والإرادة أصل ذلك كله، والدين هو الطاعة والعبادة والخُلُق، لهذا فسر الخُلُق بالدين في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ [القلم: ٤]، ولما سئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ قالت: كان خلقه القرآن»[٢]... والدين الباطن لابد فيه من الحب والخضوع كالعبادة سواء، بخلاف الدين الظاهر فإنه لا يستلزم الحب، وإن كان فيه انقياد وذلك في الظاهر»[٣]. فالمحبة أصل كل دين أكان حقاً أم باطلاً.

ثم راح ابن القيّم يؤكد هذا المقصد بقوله: «فهذا الدين قائم بالمحبة، وبسببها شرع، ولأجلها شرع، وعليها أسس، واعتبر الدين دينان، وكلاهما لله وحده: دين شرعي أمري، ودين حسابي جزائي، وكلاً منهما محبوب للربّ، فإنهما عدله وفضله، وكلاهما من صفات كماله، وهو سبحانه يحب صفاته وأسماءه، ويحب من يحبها وكلاهما صراطه المستقيم الذي هو عليه سبحانه، فهو على صراط مستقيم في أمره ونهيه وثوابه وعقابه»[٤]. لقد أكثر ابن القيم رحمه الله تعالى من التأكيد على أن محبة الله، والعبودية له من أهم المقاصد الشرعية،فجعلها حياة القلوب وغذاء الأرواح،وليس للقلب لذة ولا نعيم، ولا فلاح ولا حياة إلا بها، وإذا فقدها القلب كان ألمه أعظم من ألم العين إذا فقدت نورها، والأذن إذا فقدت سمعها، والأنف إذا فقد شمه، واللسان إذا فقد نطقه، بل فساد القلب إذا خلا من محبة فاطره وبارئه وإلهه

---

(١) انظر «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»: (١/ ٣٥٢).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٤٦٠١، من حديث عائشة، وهو حديث صحيح.

(٣) «الداء والدواء» ص: ٢٠٩ - ٢١٠.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٢١١.

الحق، أعظم من فساد البدن إذا خلا من الروح[١]، ومن الطبيعي أن كل مسلم في قلبه محبة لله ورسوله ﷺ، لا يدخل في الإسلام إلا بها، لكن الناس متفاوتون في درجات هذه المحبة، وعلى قدر هذه المحبة ينوّر الوجه أو يشرح الصدر،أو يحي القلب، «إن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته، والإنابة إليه ومحبته والشوق إلى لقائه، والأنس بقربه، والتنعم بذكره»[٢].

❖ المقصد الثاني:إقامة العدل وترك الظلم والكبر والشرك والعدوان:

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، هنا يخبر الله تعالى «أن القصد بالخلق والأمر أن يعرف بأسمائه وصفاته ويعبد وحده لا يشرك به، وأن يقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، وأخبر سبحانه أيضاً أنه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل، ومن أعظم القسط التوحيد، وهو رأس العدل وقوامه، وإن الشرك لظلم عظيم، فالشرك أظلم الظلم، والتوحيد أعدل العدل، فما كان أشد منافاة لهذا المقصود فهو أكبر الكبائر، وتفاوتها في درجاتها بحسب منافاتها لها، وما كان أشد موافقة لهذا المقصود فهو أوجب الواجبات، وأفرض الطاعات، فتأمل هذا الأصل حق التأمل، واعتبر تفاصيله تعرف به حكمة أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم»[٣]، ولما كان الظلم والعدوان والكبر والشرك منافون للعدل الذي به قامت السماوات والأرض، والذي أرسل الله رسله عليهم السلام، وأنزل كتبه ليقوم الناس به، كان من أكبر الكبائر عند الله عز وجل، «ولما كان الشرك أكبر شئ منافاة للأمر الذي خلق له الله الخلق، وأمر لأجله، كان أكبر الكبائر عند الله، وكذلك الكبر وتوابعه... فإن الله سبحانه خلق الخلق، وأنزل

(١) «الداء والدواء» ص: ٢٩ - ٢٤٠.

(٢) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٩).

(٣) «الداء والدواء» ص: ١٣٠ - ١٤٣، «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٩٨).

الكتاب لتكون الطاعة له وحده، والشرك والكبر ينافيان ذلك ، وكذلك حرّم الله الجنّة على أهل الشرك والكبر، فلا يدخلها من في قلبه مثقال ذرة من كبر»[١]، فإقامة العدل مقصد عظيم من مقاصد الشريعة وهذا ينفي الظلم والعدوان والشرك والكبر «فالعابد مُعظّم لمعبوده، متألّه له، خاضع ذليل له، والربّ تعالى وحده هو الذي يستحق كمال التعظيم والإجلال والتألّه والخضوع والذّل وهذا خالص حقه، فمن أقبح الظلم أن يعطى حقه لغيره، أو يشرك بينه وبينه فيه»[٢]. وقد ذكر الله تعالى في مواضع كثيرة من كتابه العزيز ما يدعو للعدل، وأن الشرك والظلم من أكبر الكبائر قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال أيضاً: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال جل جلاله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، وقد ذكر ابن الجوزي رحمه الله تعالى أن «الشّرك على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعدل بالله غيره.

والثاني: إدخال شريك في طاعته دون عبادته، ومنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَنٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، أي أطاعا إبليس في تسمية ولدهما، ذكر الإمام السيوطي رحمه الله تعالى أنهما أي آدم وحواء لما دعوا الله لئن آتاهما ولداً صالحاً لنكونن من الشاكرين له عليه، فلما آتاهما ولداً جعلا له شركاء بتسميته عبد الحارث، ولا ينبغي أن يكون عبداً إلا لله وليس بالإشراك في العبودية لعصمة آدم عليه السلام[٣].

والثالث: الرّياء في الأعمال»[٤]. ومن هنا فإن «أهل النار يقولون لمعبوداتهم وهم

---

(١) «الداء والدواء» ص: ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٤١.

(٣) «تفسير الجلالين» ص: ١٧٨، .

(٤) «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزي، ص: ٣٧٢.

معهم فيها ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، هذه التسوية إنما كانت في الحبّ والتأله لا في الخلق والقدرة والربوبية، وهي العدل الذي أخبر به عن الكفار بقوله سبحانه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي يجعلون له عدلاً يحبونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه[١]، والشرك بالله ظلم عظيم، بل هو الظلم على الإطلاق، وهو مناف للعدل والعلم قال تعالى: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الأعراف: ٣]، وهذا يتضمن تحريم أصل الظلم في حق الله، وذلك يستلزم إيجاب العدل في حقه، وهو عبادته وحده لا شريك له»[٢]. وقد ذكر أبو بكر الجزائري مظاهر العدل وعددها وذكر أولها: العدل مع الله تعالى بعدم الشرك في عبادته وصفاته[٣].

❖ المقصد الثالث: مخالفة الشيطان[٤]، وطاعة الرحمن:

إنّ ممّا أمر الله به عباده المؤمنين مخالفة الشّيطان، وعدم توليّه، لأن من يتولاه فقد خسر وعصى الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩]. وقال أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، والمعاصي يترتب عليها آثاراً قبيحة ضارة بالقلب والبدن في الدارين، ومن أهم ما يظهر من آثارها حرمان العلم «فإن العلم نور يقذفه الله في القلب والمعصية تطفئ ذلك النّور»[٥]، وهذا يتعلق مباشرة بحفظ العقل الذي هو من مقاصد الشريعة ومن الضروريات الخمس. ومن آثارها أيضاً حرمان الرزق، «كما أن تقوى الله مجلبة للرّزق، فترك التقوى مجلبة للفقر، فما استجلب رزق بمثل ترك المعاصي»[٦]،

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٣).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٤٧٤).

(٣) «منهاج المسلم» لأبي بكر الجزائري، ص: ١٥٦.

(٤) سمي شيطاناً لبعده عن الخير وغوره في الشر. «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزي، ص: ٣٧٥.

(٥) «الداء والدواء» ص: ٥٤.

(٦) المصدر نفسه، ص: ٥٤.

وهذا أيضاً من صلب حفظ المال، وهو من الضروريات الخمس التي قصدتها الشريعة، ومن آثار المعاصي وحشة تحصل بين العاصي وبين الله تعالى، وبين الناس، ولاسيّما أهل الخير منهم، وكلما قويت تلك الوحشة، بَعُد منهم، وحُرم بركة الانتفاع بهم، وقرُب من حزب الشيطان بقدر ما بعد عن حزب الرحمن[١]، ومن آثار المعصية تعسير أمور العاصي كلها، وظلمة يجدها في قلبه، كما أنها توهن القلب والبدن، والمعصية تحرم الإنسان الطاعة، وهي سبب هوان العبد على ربّه لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ [الحج: ١٨]، حتى لو عظمهم الناس في الظاهر لمكانتهم في هذه الدنيا، فإنما يعظمونهم اتقاءَ لشرهم، والحقيقة أنهم في قلوبهم غير ذلك، والعبد يبدأ بالمعصية ومخالفة الله عز وجل حتى يهون ذلك عليه، ويصغر الذنب في عينه، حينها يكبر عند الله، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إن المؤمن يرى ذنوبه كأنها في أصل جبل يخاف أن يقع عليه، وأن الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه فقال له: هكذا فطار»[٢]، وبعد أن تتكاثر هذه الذنوب وتزدحم عند صاحبها يُطبع على قلبه ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، قيل في هذه الآية، يكون الذنب بعد الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب[٣] وفي الوقت الذي أمر الشارع بمخالفة الشيطان أمر بطاعة الرحمن، لأن في طاعته تتحقق مصلحة العبد في الدارين «فالحياة الحقيقية للإنسان هي حياة الطاعة لله، والقرب منه، والإنابة إليه، والعيش في ظلال منهج الإسلام، وبغير ذلك تكون الحياة لا قيمة لها إنما هي حياة الذل والفقر والشقاء»[٤].

فالله سبحانه أبى أن يجعل ذخائره إلا في قلبٍ يرى الفقر غنىً مع الله، والغنى فقراً دون الله، والعز ذلاً دونه، والذل عزاً معه، والنعيم عذاباً دونه، والعذاب نعيماً معه،

---

(١) «الداء والدواء» ص: ٥٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٣٠٨، ومسلم: ٦٩٥٥، وأحمد: ٣٦٢٧.

(٣) «تفسير الفخر الرازي»: (١٦/ ٩٥)، «تفسير الجلالين» ص: ٥٩١.

(٤) «الفوائد» ص: ٢٣٧ انظر الحاشية (١).

فلا يرى الحياة كلها إلا به ومعه سبحانه، ومن لم يكن عبداً لله سبحانه طائعاً له مستجيباً لأوامره فلا بد أنه سيدخل في عبودية سواه، سيكون عبداً للشيطان، أو عبداً للهوى، أو عبد المال، قال ﷺ: «**تعس عبد الدّينار وعبد الدرهم، تعس عبد الخميصة: إن أُعطي رضي، وإن لم يُعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش**»[١]. وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية الذي أكده ربّ العزّة في كتابه العزيز بقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩].

«هكذا أخبر سبحانه أنه خلقهم للعبادة، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه ليعبدوه، فالعبادة هي الغاية التي خُلقوا لها ولم يُخلقوا لمجرد الترك»[٢]، إن مقصد مخالفة الشيطان وطاعة الرحمن من مقاصد حفظ الدين الذي ذكره علماء الأصول، وقد علل ابن تيمية رحمه الله تعالى النهي عن الأكل والشرب بالشمال الذي ورد في حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «**لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال**»[٣]، علّله «بأن الشيطان يفعل ذلك فعلم أن مخالفة الشيطان أمر مقصود، مأمور به، ونظائره كثيرة»[٤].

❖ المقصد الرابع: الصدق والصبر والشكر:

أمر الشارع بالأخلاق الكريمة ودعا إليها وجعلها غاية ومقصداً من مقاصد هذه الشريعة، ففيها مصلحة العبد وسعادته في الدارين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال سبحانه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٨٨٧، من حديث أبي هريرة.

(٢) «الفوائد» ص: ١٥٧.

(٣) أخرجه مسلم: ٥٢٦٤، وأحمد: ١٤٥٨٧، من حديث جابر بن عبد الله.

(٤) «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية، ص: ٢٢٢.

صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال أيضاً: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢١]، وقال ﷺ: «**إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً**»[١]. «فأصل أعمال القلوب كلها الصدق، وأضدادها من الرياء والعجب والكبر والفخر والخيلاء، والأشر والعجز والكسل، والجبن والمهانة وغيرها أصلها الكذب، فكل عمل صالح ظاهر أو باطن فمنشؤه الصدق... والله تعالى يثيب الصادق بأن يوفقه للقيام بمصالح دنياه وآخرته، فما استجلبت مصالح الدنيا والآخرة بمثل الصدق، ولا مفاسدهما ومضارهما بمثل الكذب»[٢]. والصدق هو سبيل الفلاح في الدارين، وفيه كل المصلحة كما أن «طريق الصدق هو الطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين، وبه تميّز أهل النفاق من أهل الإيمان، وسكان الجنان من أهل النيران، وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع على شئ إلا قطعه، ولا واجه باطلاً إلا أرداه وصرعه، فهو روح الأعمال ومحكّ الأحوال ... وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاس اليقين... ودرجته تالية لدرجة (النبوة) التي هي من أرفع درجات العالمين، وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان أن يكونوا مع الصادقين، وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين... وجعل لهم مرتبة المعية مع الله فإن الله مع الصادقين[٣]. فالصدق حمل ثقيل لا يطيقه إلا أصحاب العزائم من المؤمنين، بينما الرياء والكذب والنفاق خفيف يحمله صاحبه في كل مكان دون عناء ولا مشقة، وهو لا يجد ثقلاً بحمله.

وقد ذكر ابن القيّم في الشكر أن من حقوق الله على عباده حق العبودية، وأن «عبوديته في قضاء المصائب الصبر عليها ثم الرضا بها وهو أعلى منه، ثم الشكر عليها

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٠٩٤، ومسلم: ٦٦٣٧، وأحمد: ٣٧٢٧، من حديث ابن مسعود.

(٢) «الفوائد» ص: ١٧٣.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٤٨٥ وما بعدها.

وهو أعلى من الرضا»[١]، ولو نظرنا إلى ما يقابل ذلك من عبودية النعم التي أنعم الله بها على العباد، وما أكثرها من نعم فقال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، فعبودية هذه النعم الاعتراف بها وعدم نسبتها وإضافتها إلى غير الله المنعم بها، فالنّعم منه وحده، ثم لابد من الثناء عليه تعالى، ومحبته وشكره على ما أنعم وأفضل، وذلك باستخدام هذه النعم وتسخيرها في طاعته، ولعل من أسباب دوام هذه النعم دوام شكرها لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، ومن كمال التعبد في نعم الله أن يستكثرها الإنسان وإن قلت، ويستقلّ شكره عليها، وأن تزيده هذه النعم حباً لمنعمها وانكساراً وذلاً وتواضعاً، ويزداد هذا كله كلما حصلت له نعمة جديدة، وما أكثر نعم الله على عباده، وهذه عبودية نعم الله الذي يستحقها سبحانه وحده دون سواه لأنه هو المنعم دون سواه قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقال أيضاً: ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، والخطر كل الخطر، والخذلان كل الخذلان أن ينكر العبد نعمة الله عليه، فقد سلب الله نعمته عمن لم يعرفها، ولم يرعها حق رعايتها «فإن لم يشكر نعمته وقابلها بضد ما يليق أن يقابل به، سلبه الله إياها ولابد»[٢]، كأن يقول: إنما أوتيت هذه النعم لأنني أستحقها، وأنني جئت بها عن علم وخبرة ودراية مني كما قال الله تعالى عن قارون: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨].

فالشكر مقصد من مقاصد هذا الدين عظيم، غفل عنه كثير من عباد الله، إنه «القيام له بطاعته، والتقرب إليه بأنواع محابّه ظاهراً وباطناً، وهذان الأمران هما جماع الدين - أي الذكر والشكر - فذكره مستلزم لمعرفته، وشكره متضمن لطاعته، وهذان هما الغاية التي خلق لأجلها الجن والإنس، والسماوات والأرض، ووضع لأجلها الثواب والعقاب، وأنزل الكتب، وأرسل الرسل، وهي الحق الذي به خلقت السماوات والأرض وما بينهما»[٣]، قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وذكر ابن

(١) «الفوائد» ص: ١٤٧.

(٢) «الفوائد» ص: ٢٤٨.

(٣) «الفوائد» ص: ١٦٤ - ١٦٥.

القيّم رحمه الله تعالى أن الإيمان نصفان: نصف شكر ونصف صبر، وقد أمر الله به ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحافظاً لنعمته[١]، قال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال أيضاً عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣٠]، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، والشكر من أسباب رضى الله عن عباده بقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزمر: ٧]، والشاكرون هم خواص الخلق ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ٣]، والشكر مبنيّ على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبّه له، واعترافه بنعمه، وثناؤه عليه بها، وألا يستعملها في ما يكره، فهذه الخمس هي أساس الشكر، وبناؤه عليها، فمتى عدم واحدة اختلّ من قواعد الشكر قاعدة»[٢]. قال عمر بن الخطاب ﷺ: «لو كان الصبر والشكر بعيرين ما باليت أيّهما ركبت»[٣]. فالذكر والشكر من مقاصد الشريعة التي خلق الإنسان لتحقيقها، وضد ذلك كفر بالله وشكر لغيره.

أما الصّبر، فقد أخبر الشارع أن الإنسان خلق لعبادة الله وحده، وأن هذه الحياة هي دار ابتلاء واختبار، فكما أن عبودية النعم شكرها، فإن على العبد الصبر أيضاً على النعم وتصريفها في طاعة الله، وكذلك الصبر على المصائب والأذى قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقد أمر الله عباده بالصّبر بقوله سبحانه: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ﴾ [الروم: ٦٠] وقوله أيضاً: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ٤]، فكل الناس معرضون للألم في هذه الحياة الدنيا «فلا بد من حصول الألم لكل نفس آمنت أم كفرت، لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا ابتداء ثم تكون له العاقبة في الدنيا والآخرة، والكافر تحصل

---

(١) «مدارج السالكين» ص: ٥٤٨ وما بعد.

(٢) «مدارج السالكين» ص: ٥٤٩.

(٣) «عدة الصابرين» ص: ١١٠.

له النعمة ابتداء ثم يصير في الألم»[١]، وهنا يصبر المؤمن على آلام الدنيا لتتحقق المصلحة العظيمة في الآخرة، بينما لا يصبر الكافر على دفع الشهوات والمحرمات في الدنيا بل يتمتع بها فلا يترك لآخرته شيئاً، فيصير في الألم «وأما احتمال الأذى فهو الصبر، ولكنه أشقّ، وهو بضاعة الصّدّيقين، وشعار الصالحين، وحقيقته أن يؤذى المسلم في ذات الله تعالى فيصبر ويتحمل، فلا يرد السيئة بغير الحسنة، ولا ينتقم لذاته، ولا يتأثر لشخصيته ما دام ذلك في سبيل الله ومؤدياً إلى مرضاة الله، أسوته في ذلك المرسلون والصالحون، إذ يندر من لم يؤذ منهم في ذات الله، ولم يُبْتلَ في طريقه إلى الوصول إلى الله»[٢]. وقد جعل ابن القيّم رحمه الله تعالى السعادة في ثلاثة أمور هي: الشكر والصبر والاستغفار «فإن هذه الأمور الثلاثة عنوان سعادة العبد، وعلامة فلاحه في دنياه وأخراه»[٣]، وذكر أن الصبر في القرآن في نحوٍ وتسعين موضعاً، وهو واجب بإجماع الأمة، وهو نصف الإيمان، وأنه مذكور في القرآن على ستة عشر نوعاً[٤]، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣] حيث جعل الصبر «أحد الأركان الأربعة التي لابدّ منها لنجاة الإنسان من خسران الدنيا والآخرة وهي: الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر...، ولا تستغني جماعة تتواصى بالحق عن التواصي بالصبر»[٥]، والصبر باعتبار محله فهو ضربان: «ضرب بدني، وضرب نفسي، وكل منهما نوعان: اختياري واضطراري»[٦]، وأما في انقسامه باعتبار تعلق الأحكام الخمسة فيه فهو ينقسم إلى: واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح. أما الصبر المندوب فهو الصبر عن المكروهات، والصّبر على المستحبّات، والصّبر

(١) «الفوائد» ص: ٢٥٢.
(٢) «منهاج المسلم» لأبي بكر الجزائري ص: ١٤٦.
(٣) «الوابل الصيب من الكلام الطيب» ص: ٥.
(٤) «مدارج السالكين»: ص: ٤٨٤ وما بعدها.
(٥) «الصبر في القرآن الكريم» ص: ٤٧.
(٦) «عدة الصابرين» ص: ٢٥.

على مقابلة الجاني بمثل فعله، وأما المحظور فأنواع: أحدها الصبر عن الطعام والشّراب حتى يموت، وكذلك الصبر عن الميتة والدّم ولحم الخنزيرعند المخمصة إذا خاف بتركه الموت[١]. وأما الصبر المكروه:أحدهما: كأن يصبر عن الطعام والشراب واللباس وجماع أهله حتى يتضرر بذلك بدنه الثاني: صبره على المكروه، الثالث: صبره عن فعل المستحب، أما الصبر المباح: فهو الصبر على كل فعل مستوي الطرفين، خُيّر بين فعله وتركه والصبر عليه قال عبد الله بن مسعود ﷺ: «الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر، وقد جمع الله بين الصّبر والشّكر في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥][٢]، وقسم ابن الجوزيّ رحمه الله تعالى الصّبر إلى ثلاث أوجه: أحدهما: الصبر نفسه وهو حبس النفس قال تعالى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٧][٣].

وذكر العلامة الكلبي أن الصّبر في القرآن ورد في أكثر من سبعين موضعاً، وذلك لعظمة موقعه في الدين، وقال العلماء: كل الحسنات لها أجر محصور من عشرة أمثالها إلى سبعمائة صعف إلا الصبر، فإنه لا يحصر أجره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ٤][٤].

❖ المقصد الخامس: الحياء والأدب وحسن الخلق:

الحياء من مقاصد الشريعة الإسلامية الهامة، وعلى حسب حياة القلب تكون قوة الحياء في النفس، فموت القلب والروح يورث قلة الحياء، والحياء خلق يبعث على ترك القبائح، فإذا ذهب الحياء من القلب لم يبق فيه خير لأن الحياء شعبة من شعب الإيمان، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة - أو بضع وستون شعبة - فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق،**

---

(١) «عدة الصابرين» ص: ٣٥ - ٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٧.

(٣) انظر «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزي، ص: ٣٨٧ - ٣٨٨.

(٤) انظر: «التسهيل لعلوم التنزيل» للكلبي: (١/ ٦٥).

والحياء شعبة من شعب الإيمان»[١]، وقال ﷺ: «**الحياء لا يأتي إلا بخير**»[٢]، وقد «قُسّم الحياء على عشرة أوجه: حياء جناية، وحياء تقصير، وحياء إحلال، وحياء إكرام، وحياء حشمة، وحياء استصغار للنفس واحتقار لها، وحياء محبة، وحياء عبودية، وحياء شرف وعزة، وحياء المستحي من نفسه»[٣]، وصاحب القلب الممتلئ بالحياء بعيد عن معصية الله، قريب من طاعته وعبادته التي هي مقصود خلق الإنسان وغايته، وذلك لشعوره بأن الله مطلع عليه، بل هو معه فيستحي من المعصية، كيف لا وهو يتذكر دائماً قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]. إن هذا القرب ليدعو صاحبه إلى الحياء من معصية الخالق العظيم، فالحامل على تركها هو الحياء، فإذا ما فُقد واقَع القبائح والذنوب «فمن لا حياء فيه، ميت في الدنيا، شقي في الآخرة، وبين الذنوب وبين قلة الحياء وعدم الغيرة تلازم من الطرفين، وكل منهما يستدعي الآخر ويطلبه حثيثاً، ومن استحي من الله عند معصيته، استحي الله من عقوبته يوم يلقاه، ومن لم يستح من معصيته لم يستح من عقوبته»[٤]، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ أشد حياء من العذراء في خدرها، فإذا رأى شيئاً يكرهه عرفناه في وجهه»[٥]، ورباط قوي بين القلب والحياء «فحياة القلب ونوره من جهة، وحياؤه من القبائح من جهة أخرى، فإذا ما عرضت عليه نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها»[٦]. ثم تأمل هذا الخُلق العظيم (الحياء) الذي خُصّ به الإنسان دون غيره، والذي هو من أفضل الأخلاق وأجلّها وأكثرها نفعا، فمن لا حياء فيه ليس معه من

---

(١) أخرجه البخاري: ٩، ومسلم: ١٥٢، وأحمد: ٩٣٦١.

(٢) أخرجه البخاري: ٦١١٧، ومسلم: ١٥٦، وأحمد: ١٩٨٣٠، من حديث عِمْران بن حُصين.

(٣) «مدارج السالكين» ص: ٥٦٢.

(٤) «الداء والدواء» ص: ٦٩ - ٧٠.

(٥) أخرجه البخاري: ٦١٠٢، ومسلم: ٦٠٣٢، وأحمد: ١١٦٨٣.

(٦) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢١).

الإنسانية إلا اللحم والدم وصورتهما الظاهرة، كما أنه ليس معه من الخير شئ، ولولا هذا الخُلق لم تؤد أمانة، ويوف بالوعد، ولا ستر له عورة، ولا امتنع عن فاحشة، وكثير من الناس لولا الحياء الذي فيه لم يؤدّ شيئاً من الأمور المفترضة عليه ولم يصل له رحماً، ولا برّ له والداً، فالباعث على هذه الأفعال إما ديني، وهو رجاء عاقبتهما الحميدة، وإما دنيوي، وهو حياء فاعله من الخلق، وفي الترمذي مرفوعاً: «**استحيوا من الله حق الحياء، قالوا وما حق الحياء؟ قال: أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر المقابر والبِلى**»(١)، وقال ﷺ: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»(٢).

أما الأدب وحسن الخلق فهو من الصفات العظيمة التي يتصف بها الإنسان، وهو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة التي به يتحقق نشر الدعوة وقبولها من قبل الآخرين، فهذا الدين لم ينتشر بالغلظة والفظاظة وسوء الخلق، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد وصف الله رسوله ﷺ بالخلق الرفيع بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، ولما سئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق النبي ﷺ قالت: «كان خلقه القرآن»(٣) ولقد جمع الله فيه مكارم الأخلاق، وأحسنها وأجمعها وأبلغها في قوله سبحانه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فمن تحلى بهذه الأخلاق الفاضلة صار مطاعاً عند الناس محبوباً إليهم يأتمرون بأمره، وينتهون بنهيه، كيف لا؟ وهو يدعوهم إلى ما فيه مصلحتهم، وينهاهم عما فيه مفسدتهم، يعذر من يخطئ منهم ويسهل أمورهم ولا يحمّلهم ما فيه مشقة وحرج، إذا جهلوا أعرض عنهم دون انتقام، عن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ: أحسن الناس خلقاً»(٤) وصاحب الخلق الحسن هو من خيرة الناس وأحسنهم قال ﷺ: «**إنّ**

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٦٧١، من حديث ابن مسعود، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٤٨٤، وأحمد: ١٧٠٩٠، من حديث ابن مسعود.

(٣) تقدم، ص: ٢٢٦، وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه البخاري: ٦٢٠٣، ومسلم: ١٥٠٠، وأحمد: ١٣٢٠٩.

من أخيركم أحسنكم خلقاً»[1]، وحسن الخلق قائم على أركان لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل.

فالصّبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ وكف الأذى، والحلم والأناة والرفق وعدم الطيش والعجلة.

والعفّة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء، وهو رأس كل خير، وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب والغيبة والنميمة.

والشّجاعة: تحمله على عزة النفس وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلى البذل الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته، وتحمله على كظم الغيظ والحلم.

والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه والتوسط فيها بين طرفي الإفراط والتفريط، فيحمله على الجود والسخاء الذي هو توسط بين الذل والقِحَةَ، وعلى خلق الشجاعة الذي هو التوسط بين الجبن والتهور، وعلى خلق الحلم الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس»[2]. ثم ذكر رحمه الله تعالى منشأ الأخلاق السافلة وبناءها على أربعة أركان: الجهل، والظلم، والشهوة، والغضب، وذكر لكل ركن ما ينتج عنه من أخلاق ذميمة»[3].

من خلال هذه الأخلاق الحسنة يتسنى للمؤمن أن يكون داعياً إلى الله صابراً محتسباً متواضعاً، ليّناً قريباً من قلوب الناس يشعر بما يشعرون، يفرح لهم، ويتألم عليهم، هكذا نشر المسلمون هذا الدين في مشارق الأرض ومغاربها حتى دخل الناس في دين الله أفواجاً، تلك غاية خلق الإنسان ومقصد هذه الشريعة الغرّاء.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٠٢٩، ومسلم: ٦٠٣٣، وأحمد: ٦٥٠٤، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) «مدارج السالكين» ص: ٢٩٥.

(٣) المصدر نفسه: (٢/٢٣٨).

❖ المقصد السادس: حفظ البيئة والمحافظة على الموارد، والدعوة إلى التربية البيئية:

لم تَدَع الشريعة الإسلامية مسألة إلا وكان لها موقفها اتجاهها، مفصلاً كان أو مجملاً، فقد حددت علاقة الإنسان بالبيئة، وهي علاقة قائمة على التوازن والمصلحة، والابتعاد عن الإسراف والتبذير قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ١٩ ـ ٢١]، «فالإسلام ينظر إلى علاقة الإنسان بالبيئة على أنها قضية قِيَم لا قضية موارد، قضية النفع والضرر، قضية إنسان لا قضية موارد بيئية، ففي مجال الحفاظ على الماء، روي أن عبد الله بن عمر قال: مرّ رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ فقال: «**ما هذا السّرف يا سعد؟**» فقال: أوفي الوضوء سرف؟ قال: «**نعم وإن كنت على نهر جارٍ**»[١]، هذا التوجيه الشريف يشير إلى وجوب محاربة الإسراف ولو في المباح حتى لا تتبدد الموارد في غير منفعة»[٢]، ولما كان الماء هو الحياة فقد وجه الشارع ﷺ أمته لما فيه المصلحة العامة، فقد «نهى الرسول ﷺ عن بيع فضل الماء»[٣] وقال أيضاً: «**لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ**»[٤] وفي لفظ آخر: «**لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ**»[٥]، «فالماء خلقه الله في الأصل مشتركاً بين العباد والبهائم، وجعله سقيا لهم، فلا يكون أحد أخصّ به من أحد ولو أقام عليه... فما فضل منه عن حاجته وحاجة بهائمه وزرعه، واحتاج إليه آدمي مثله، أو بهائمه، بذله بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب، ويسقي ماشيته، وليس لصاحب الماء منعه من ذلك، ولا يلزم الشارب وساقي البهائم عوض»[٦]، وأوصى النبي ﷺ الأنصاري الذي أراد إكرامه بذبح شاة بقوله: «**إياك**

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٤٢٥، وأحمد: ٧٠٦٥، من حديث ابن عمرو، بإسناد ضعيف.

(٢) «مجلة منار الإسلام» عبد الله معصر، ص: ٨٢، العدد (١) السنة (٢٧).

(٣) أخرجه مسلم: ٤٠٠٤، وأحمد: ٧٣٢٤، من حديث جابر بن عبد الله.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٣٥٣، ومسلم: ٤٠٠٦، وأحمد: ٧٣٢٤، من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٣٥٤، ومسلم: ٤٠٠٧، من حديث أبي هريرة أيضاً.

(٦) «زاد المعاد»: (٥/٧٠٩).

والحلوب»[1]، إنها دعوة للمحافظة على الموارد الإنتاجية، ذكر الفقهاء: «إذا كان الحيوان حلوباً وله ولد، فلا يجوز الأخذ من اللبن إلا بالقدر الذي لا يضر ولده، لأنه ضرر، ولا ضرار في الإسلام، لا الحيوان ولا الإنسان»[2]، وقد روي عن عمر بن الخطاب قوله: «لا تأكلوا البيض، يأكل أحدكم البيضة أكلة واحدة، فإن حضنها خرجت منها دجاجة»[3]، ويقول الصديق ﷺ: «إني لأكره الرجل يأكل رزق أيام في يوم واحد»، يصور بذلك عدم التوازن بين الموارد البيئية فالإسلام اعتنى بالموارد البيئية، ودعا إلى المحافظة عليها مهما كان أمرها صغيراً أو كبيراً، وكذلك حرصاً على الموارد البيئية والحيوانية فقد ورد عن النبي ﷺ أنه: «نهى عن عسب الفحل»[4]، وفي رواية للمسلم «نهى ﷺ عن بيع ضراب الفحل»[5]، «والصحيح تحريمه مطلقاً، وفساد العقد به على كل حال، ويحرم على الآخر أخذ أجرة ضرابه، ولا يحرم على المعطي لأنه بذل ماله في تحصيل مباح يحتاج إليه، وهذا النهي من محاسن الشريعة وكمالها، فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجن عند العقلاء... وقد جعل الله سبحانه فطر عباده لا سيما المسلمين ميزاناً للحسن والقبح، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح.... لهذا حرمت الشريعة الكاملة المعاوضة على ضرابه ليتناوله الناس بينهم مجاناً، لما فيه من تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله، فمن محاسن الشريعة بذل هذا مجاناً، قال ﷺ: «**إن من حقها إطراق فحلها، وإعارة دلوها**»[6]، فهذه حقوق يضر بالناس فهمها إلا بالمعاوضة فأوجبت الشريعة بذلها مجاناً»[7].

---

(١) أخرجه مسلم: ٥٣١٣.
(٢) «فقه السنة» للسيد سابق: (٣/ ٣٧٤).
(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «إصلاح المال»: (١/ ١٠٨).
(٤) أخرجه البخاري: ٢٢٨٤، وأحمد: ٤٦٣٠، من حديث ابن عمر.
(٥) أخرجه مسلم: ٤٠٠٥، من حديث جابر بن عبد الله.
(٦) أخرجه مسلم: ٢٢٩٦، وأحمد: ١٤٤٤٢، من حديث جابر أيضاً.
(٧) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٤٠٧ - ٤٠٨).

وحفاظاً على البيئة والموارد البيئيّة فقد روي عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ أنه قال: «**ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوق بغير حق إلا سأله الله عز وجل عنها. قيل**: يا رسول الله! وما حقه؟ قال: «**تذبحه فتأكله، ولا تقطع رأسه وترمي به**»[١]، وقال أيضاً: «**من قتل عصفوراً عبثاً، عجّ إلى الله يقول: يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني لمنفعة**»[٢]، هذا التشريع النبوي يهدف إلى حفظ الموارد وعدم إتلافها، ولحصول المنفعة منها وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى فوائدها العظيمة»[٣]، «فالانتفاع يعد أحد مقومات الاستخدام في الشريعة الإسلامية، ولذلك أحاطت التعامل مع المكونات البيئية بسياج من الأحكام يحفظها من التلف والضياع، لقد حرصت الشريعة الإسلامية على أن تجعل من بين مقاصدها الحفاظ على سلامة البيئة من كل ما يلوثها، واتخذ هذا الحرص أساليب تربوية تغرس في قلب المسلم العناية ببيئته، كما تعددت مجالات البيئة التي تناولتها الشريعة الإسلامية، ووجهت العناية بها»[٤].

ربّى الإسلام أفراده تربية متكاملة حيث جعل من مكونات الشخصية الإسلامية الحفاظ على البيئة لأنه ربطها بالأجر والثواب، والعقاب عند التهاون بها، كما ربطها بفطرة الإنسان السليمة التي تستحسن الحسن وتستقبح القبيح، وجعلها عامة تشمل الفرد والجماعة، الذكر والأنثى، الصغير والكبير، الغني والفقير، من أمثلة ذلك النهي عن قطع الأشجار وإحراق الأراضي، حتى مع الأعداء في الحروب، وكذلك نهى عن التبول في المساجد وأماكن الظل بل أمر بغرس الأشجار حتى إذا كانت الساعة تقوم، وإماطة الأذى عن الطريق من حجر أو شوك أو غيره، والآيات القرآنية التي تدعو إلى التأمل في الجوانب الجمالية خير شاهد على دعوة الإسلام لترسيخ التربية البيئية والجمالية للمسلم قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا

---

(١) أخرجه النسائي: (٧/ ٢٣٩)، وأحمد: ٦٥٥١، فيه رجل غير ثقة، وباقي رجاله ثقات.

(٢) أخرجه النسائي: (٧/ ٢٣٩)، وأخرجه أحمد: ١٩٤٧٠، من حديث الشَّريد بن سويد، والحديث حسن بما قبله.

(٣) «زاد المعاد»: (٤/ ٣٤٨).

(٤) «مجلة منار الإسلام» عبدالله معصر، ص: ٨٤ - ٨٥، العدد (١) السنة (٢٧).

﴿ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢]، «إنها آيات مملوءة بالجوانب الجمالية التي تحبب للمسلم بيئته، وتجعله حريصاً على حمايتها والعناية بها، وتذوق أسرارها التي تربطه بخالقها وخالقه»[١].

❖ المقصد السابع: من مقاصد الشريعة تاليف القلوب وتوحيد الصفوف

إنّ تنافر القلوب واختلافها وتنازعها يفتّ وحدة الأمّة فتّاً، وقد ذمّ الشارع جلّ جلاله الاختلاف في كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال أيضاً: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] وقد «كان التنازع والاختلاف أشدّ شئ على رسول الله ﷺ وكان إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً في فهم النصوص يظهر في وجهه كأنما فقئ فيه حَبّ الرّمّان، ويقول: أبهذا أمرتم ؟. ولم يكن أحد بعده أشدَّ عليه الاختلاف من عمر رضي الله عنه»[٢] لذلك كان من مقاصد لشريعة الإسلامية الآداب التي تتضمن تأليف القلوب، وتوحيد الصفوف وذلك من قول الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذا أمر بالاجتماع ونهي عن الفرقة، أكده بقوله «ولا تفرقوا، معناه التفرق عن دين الله الذي أمروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه»[٣]، ولو نظرنا إلى واقع العالم اليوم لوجدنا «إجماعاً دوليّاً يستهدف الإسلاميين، وأصبح انحياز الملحدين إلى جانب النصارى، وانسجام النصارى مع اليهود أو تلاقي اليهود مع الوثنية، واتفاق أهل النفاق مع كل هؤلاء على ضرب الإسلام وإذلال المسلمين من المحن الدهماء، والفتن التي تَدَعُ الحليم حيران... وإنه إجماع غير مسبوق للاعتداء على المسلمين... فهم اليوم مجمعون ومجتمعون على الحرب والضرب في كل حدب

---

(١) «مجلة منار الإسلام» عبد الله معصر، العدد (١) السنة (٢٧)/ ٨٧.

(٢) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٠٠).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٣٦)، «تفسير الفخر الرازي»: (٤/ ١٧٨ - ١٧٩)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٣/ ٣١)، «تفسير الطبري»: (٣/ ٢١).

وصوب ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ . . .﴾ [الذاريات: ٥٣]، انظر حولك تر عجباً، جهوداً مبعثرة، وإمكانات مهددة مع صفوف متناثرة، وقلوب متناكرة، أفي مثل هذا الليل البهيم نظل نسير على التخاصم والتنافر، وننام على التنازع والتدابر؟ أين الصف المرصوص ؟ أين قلب الرجل الواحد ؟ وتداعي الجسد الواحد ؟ وخفض الجناح ولين الجانب، والتآخي والتصافي والتراحم ؟ حقاً صنع الشقاق مناغشاءً»(١)، فالاختلاف مهلكة، والمقصود أن الاختلاف مناف لما بعث الله به رسوله، قال عمر رضي الله عنه: «لا تختلفوا، فإنكم إن اختلفتم كان مَنْ بعدكم أشدّ اختلافاً»(٢)، فوحدة الأمة مطلب شرعي عظيم، ومقصد من مقاصد الإصلاح وقيام الدولة الإسلامية، ونشر الدعوة بين الناس، «فإذا كان بذل الأسباب لتقوية أواصر الأخوة بين المسلمين واجباً شرعياً، فإن مع ذلك الواجب واجباً آخر أوجب، وهو أن يكون هذا الإخاء مبنياً على الالتفاف حول ثوابت هذا الدين ومحكماته»(٣)، يقول سيّد قطب رحمه الله تعالى أن «لوحدة المسلمين ركيزتان تقوم عليها لتحقيق وجودها: الركيزة الأولى: هي الإيمان والتقوى المأمور بها في قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. والركيزة الثانية: هي ركيزة الأخوة في الله على منهج الله، لتحقيق نهج الله، فهي أخوة تنبثق من التقوى والإسلام... أساسها الاعتصام بحبل الله، أي عهده ونهجه ودينه»(٤).



(١) «مجلة البيان»، فقه الوفاق، عبد العزيز كامل، ص: ٣٤، العدد (١٨٩).
(٢) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٠٠ - ٢٠١).
(٣) «مجلة البيان»، فقه الوفاق، عبد العزيز كامل، ص: ٣٦ .
(٤) «في ظلال القرآن» لسيد قطب: (١/ ٤٣٦).

الفصل الثاني
جلب المصالح ودرء المفاسد وعلاقتهما بالمقاصد

المبحث الأول: مفهوم المصالح والمفاسد

المطلب الأول: تعريف المصالح والمفاسد لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: التفسير المصلحي للنصوص

المطلب الثالث: تقدير المصالح والمفاسد المتغيرة والمتعارضة والترجيح بينهما

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة العامة

المطلب الأول: مقاصد الشارع

المطلب الثاني: مقاصد المكلف

تكلمت في الفصل السابق عن مسالة التعليل واهميتها في علم المقاصد، واهتمام ابن القيّم بها، فهي القاعدة الاساسية لاظهار مقاصد الشريعة وحكمتها، وإخراجها من دائرة العبث

واللهو إلى الحكمة والمصلحة التي تضمن للبشرية سعادة الدارين اما جلب المصالح ودرء المفاسد فهي لا تقل أهمية عن التعليل، وكما أن أحكام الشريعة معللة «فإن الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكم كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[1]، وليس هناك ما يفصل

بين مقاصد الشريعة وبين المصالح، وهل مقاصد الشريعة إلا تحقيق المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها؟!.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/٣-١١)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٥)، «قواعد الأحكام»: (١/ ١١)، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٨٠.

المبحث الأول
مفهوم المصالح والمفاسد

المطلب الأول
تعريف المصالح والمفاسد لغة
واصطلاحاً ومدى إدراكهما بالعقل

❖ تعريف المصالح لغة:

الصلاح: ضد الفساد، وأصلحه: ضد أفسده. وقد أصلح الشئ بعد فساده: أي أقامه، يقال: أصلح الدابة: إذا أحسن إليها فصلحت، وأصلح إلى دابته: أحسن إليها وتعهدها، والمصلحة: واحدة المصالح،ونظر في مصالح الناس، وهم من أهل المصالح لا المفاسد(١).

❖ تعريف المفاسد لغةً:

من الفعل الثلاثي فسَدَ، يفسُدُ، فساداً، وفسد ضد أصلح، وفسد الشئ: بطل واضمحل، فهو فاسد، والمفسدة:ضد المصلحة، وقالوا هذا الأمر مفسدة لكذا(٢).

❖ المصلحة اصطلاحاً:

المصلحة كما عرفها علماء الأصول: الخير والنفع والحسنات،لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات بل هي اللذات والأفراح وأسبابها(٣)، وهي المنفعة الحاصلة أو

---

(١) «تاج العروس». (صلح).

(٢) المصدر نفسه: (فسد).

(٣) «قواعد الأحكام»: (١/ ٧ - ٨).

الغالبة[١]، وقيل المصلحة: ما كانت مصلحة في ميزان الشرع[٢]، أو هي «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد في دنياهم وأخراهم»[٣]، واختصر ابن تيمية معنى المصالح أن يجلب الفعل منفعة راجحة»[٤]، أما ابن القيّم فقد عرف «المصلحة بأنها النعيم واللذة وما يفضي إليه»[٥]، أي أن المصلحة إن اقترنت بشئ من الألم فلا بد من الصبر طالما أن الغاية خير ومصلحة.

❖ المفسدة اصطلاحاً:

عرف علماء الأصول المفسدة أنها الشر والضر والسيئات، فالمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، بل هي الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها[٦]، وعرفها الريسوني أنها: «كل ألم وعذاب، جسمياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً»[٧]، وقيل المفسدة ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد[٨]، والمقصود للجمهور هو ما يخصّ مصلحة الأمة أو الجمهور و فسادهم، أما الآحاد فمقصودها المصلحة أو المفسدة الخاصة المؤثرة على الفرد باعتبار صدور الأفعال من الآحاد أو الأفراد، أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فذكر أن المفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه[٩]. أي أن العاقل من الناس من ينظر إلى العواقب والغايات، فإذا ترجمت المفسدة في العاقبة، وإن كانت في الفعل لذة ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مَضرّته لم يلتفت إليه، قال بعض أهل الأصول: قد يُمنع تعجيل

---

(١) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٦١.

(٢) «الوجير في أصول الفقه» لزيدان، ص: ٣٧٥.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٥، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٧٥.

(٤) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٤).

(٥) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٥)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٥٧، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٧ - ٤٥.

(٦) «قواعد الأحكام»: (١/٨ - ١٢).

(٧) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٥٧.

(٨) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٥.

(٩) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٥).

التبليغ (أي تبليغ الدعوة للناس) ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إن كان يخشى من تعجيله مفسدة[١] وهل هناك أهم من تبليغ دعوة الله للناس، مع ذلك يُؤجّل هذا الأمر للوقت المناسب الذي تتحقق فيه المصلحة.

❖ إدراك المصلحة بالعقل، ودوره في ذلك:

المقصود من إدراك المصالح بالعقل هو معرفة مدى استقلالية العقل في معرفة المصالح والمفاسد، وهو ما يسمى بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، فقد اختلف الناس في هذه المسألة على رأيين:

الأول: أنكر أصحابه التحسين والتقبيح العقليّين، وقالت هذه الطائفة بأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بعضها بما صار حسناً لأجله، وبعضها بما صار قبيحاً لأجله، ويجوز في العقل أن يأمر بما نُهي عنه، وينهى عما أُمر به، ولا يكون ذلك مناقضاً للحكمة، أو أنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه بحيث يكون منشأه القبح، وكذلك الحسن، فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبيح ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السّجود للشّيطان والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرّم هذا وأوجب هذا، فمعنى حسنه: كونه مأموراً به لا أنه ينشئ مصلحة، ومعنى قبحه: كونه منهياً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه، ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به لا لأنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه، وبناء على ذلك فلا تكليف، وهذا قول الأشاعرة[٢] .

---

(١) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي: (١/ ١٧٨).

(٢) «مدارج السالكين»: ص: ١٦٩، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٨/ ٩٠) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٦٤ وما بعدها، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٢، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٣٩ - ٤٠، «غاية المرام ونجدة المضام في التعريف بعلم الكلام» للحريري، ص: ١٢٥ - ١٢٦.

الثاني: مبني على اتصاف الأفعال بالحسن والقبح اتصافاً ذاتيّاً، وأن العقل يمكنه الاستقلال بفهم ذلك قبل ورود الشرائع، وأن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه ثابت بالعقل[١]، فمن الصفات ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر النعم، والصدق، وقبح الكفر والكذب، ومنها ما يدرك بنظر العقل، كحسن الصدق الذي ليس فيه ضرر، وقبح الكذب الذي ليس فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسمع، كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات، زعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع عن الفحشاء، الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لا يستقل بدركه. وقال بعض المعتزلة أيضاً: إن الأفعال تتصف بصفة الحسن والقبح للاعتبارات التي تقترن بها، لأن الحكم الكلي على الأفعال لا يمكن، كما يوجد عند الاستقراء أن الفعل كثير ما ينفع، وقد يضر في بعض الأحيان وحينئذ لا يمكن للعقل أن يحكم على فعل بحسنٍ أو قُبْحٍ إلا إذا روعيت اعتباراته وظروفه، أما الحكم بطريقة كلية فلا[٢] .

أكدّ الإمام ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى أن «الشرائع كلّها في أصولها وإن تباينت، مركوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكم والمصلحة والرحمة، بل من المحال أن تأتي بخلاف ما أتت به ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وكيف يجّوز ذووا العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضدّ ما وردت به»[٣]، وقد ذكر الكثير من الأمثلة في أحكام الشرع أنها أمرت بما هو حسن، ونهت عما هو قبيح[٤]، وأن الله سبحانه ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فمن أنكر حسن الفعل،

---

(١) «مدارج السالكين»: ص: ١٦٩، «قواعد الأحكام»: (١/٨)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٦١، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٢، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٦٥.

(٢) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٤ - ٢٥، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف العالم، ص: ٣٩.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٣).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٣٥٣).

وقبحه العقليين فقد بهت العقل والشرع والحكمة، والآية تدل بشكل واضح على أن الله سبحانه يأمرهم بالمعروف، وهذا يشمل كل ما هو حسن ومصلحة ولذة وينهاهم عن المنكر، وهذا يشمل كل ما هو قبيح ومفسدة وألم، وقد ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى أن «الأفعال الشديدة القبح هي التي تَنْفُر منها الفطر السليمة، أو ينشأ عنها ضرّ وفساد، بحيث يأباها أهل العقول الراجحة، وينكرها ألو الأحلام، ويستحي فاعلها من الناس، ويتستر من فعلها، مثل البغاء والزنى والوأد والسرقة، ثم تنهى عنها الشرائع الحقّة، فالفعل يوصف بأنه فاحشة قبل ورود الشرع، كأفعال أهل الجاهلية، مثل السجود للتماثيل والحجارة، وطلب الشفاعة منها وهي جماد، ومثل العراء في الحج، وترك تسمية الله على الذبائح، والبغاء، واستحلال أموال اليتامى والضعفاء»[١]، ثم يؤكد أن «المعروف شامل لكل ما تقبله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضده، ولعله ذكر الأفعال بوصف المعروف والمنكر، والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، إذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها، وإنما تمتلك الناس فيها عوائدهم ما لا خير فيه ولا خامة ولا قذارة، والخبيث ما أضرّ، أو كان وخيم العاقبة، أو كان مستقذراً لا يقبله العقلاء»[٢]، وهذا ما يتعلق بالمأكولات، وذكر الإمام الرازي في تفسيره «أن الشئ يكون في نفسه قسطاً لوجوه عائدة إليه في ذاته، ثم أنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه، وذلك يدل أيضاً على أن الحسن إنما يحسن لوجوه عائدة إليه»[٣]، وعلماء السلف رحمهم الله تعالى «لم يعطوا العقل سلطاناً مستقلاً ليكون حاكماً على الوحي كما هو شأن المتكلمين، ولم يهملوه كما فعل الصوفية، بل احتجوا به واشترطوا أن يكون موافقاً لصحيح المنقول، فحجة الله تعالى الشرعيّة

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٥/ ٨٢)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٤٦)، «براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة» للحميدي، ص: ١٥٨، «في فقه التدين فهماً وتنزيلاً» لعبد المجيد النجار: (١/ ٩٩ - ١٠٦).

(٢) «التحرير والتنوير»: (٥/ ١٣٤)، «الداء والدواء» ص: ١١.

(٣) «تفسير الرازي»: (٧/ ٦١)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٧).

العقليّة لا تتنافى ولا تتعارض، بل تتوافق وتتعاضد»[١]. «وقد ثبت بالاستقراء أنه تعالى لم يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد، ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم»[٢]، كما أكد علماء الأصول أن الله سبحانه أمر بفعل كل ما هو حسن ويحقق مصلحة العباد في الدارين، ونهى عن كل ما هو قبيح ويحقق مفسدة، وقد استدلّ ابن القيّم على صحة ذلك، وأن ما أمر الله به فهو حسن في ذاته، وأنه سبحانه لا يأمر بما هو قبيح أو ضرر أو مفسدة، قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال أيضاً: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا صريح أن الحلال كان طيّباً قبل حِلّه، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا، وخبث هذا من نفس الحِلّ والتحريم، إنما جاءت الشريعة بالاستحسان فكسته حسناً إلى حسنه فصار حسناً من الجهتين، وما كان مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحاً إلى قبحه فصار قبيحاً من الجهتين»[٣].

إذا تأملنا قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، تأكد لنا أن الفواحش فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول، فتعلق التحريم بها لفحشها، وحرّم الخبيث لكونه خبيثاً وأمر بالمعروف لكونه معروفاً، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل النهي بأن المنهي عنه فاحشة، ولولا ذلك لقال: لا تقربوا الزّنى إنه محرّم، ولعل هذا أرجح الأقوال في التحسين والتقبيح، فالقبح ثابت للفعل في نفسه، وأنّ الله لا يعذب عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه فاتت من أثبت العذاب قبل إرسال الرسل، وترتيبهم

---

(١) «غاية المرام ونجدة المضام» للحريري، ص:١٣، «في فقه التدين فهماً وتنزيلاً» لعبد المجيد النجار: (١/ ١١٠).

(٢) «تفسير الرازي»: (٧/ ٦٠)، «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٤٠)، «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام: (١/ ١١)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٤، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٦١، «الاجتهاد التنزيلي» بشير بن مولود، ص:١٢٣.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٧ - ٤١٨).

العقاب على مجرد القبح، وردّت المعتزلة عليهم، واستطالت في إنكار الحسن والقبح العقليين جملة، لانتفاء العذاب قبل البعثة، معتبرين ذلك دليلاً على استواء الأفعال في أنفسها والحقيقة أنه ليس مع النفاة دليلاً واحداً صحيحاً على نفي الحسن والقبح العقليين، وأنّ الأفعال المتضادة كلها لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي، كما أنه لا دليل صحيح يدلّ على إثبات العذاب على مجرّد القبح العقلي قبل البعثة، وذكر ابن القيّم أن في القرآن أكثر من أن يذكر هنا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره، وقبح عبادة غيره وترك شكره[١].

ولما سئل أحد الأعراب، وقد أسلم لما عرف دعوة النبي ﷺ، ما الذي دَلّكَ أنه رسول الله فآمنت به؟ قال: «ما أمر بشئ فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شئ، فقال العقل: ليته أمر به، ولا أحلّ شيئاً فقال العقل: ليته حرّمه، ولا حرّم شيئاً فقال العقل ليته أباحه»[٢]. من هنا نفهم أنه «قد يستقل العقل والفطرة بمعرفة مصلحة أو مفسدة، حينئذ لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود دليل شرعي، هذا ما يتعلق بعادات الناس وخبراتهم وأعرافهم، أما مسائل العبادات فهي محددة بالشرع مع اليقين بأن ما جاء به الشرع إنما هو لتحقيق مصلحة العباد في الدارين، وهو لا يناقض العقل، فالعقل يخطئ ويصيب خاصة عندما يشتمل الفعل على مصلحة ومفسدة، ولا ترجيح بينهما بواسطة العقل، فيترك الأمر عندها للشرع ليبين المصلحة الراجحة، فيأمر بها، والمفسدة الراجحة فينهى عنها»[٣]. «فالشرائع تأتي بما لا تستقلّ العقول بإدراكه، فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسنِ مأموره وقبح منهيه، فَسّرَتْه الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة، وليس من عاقل يدعو إلى استقلال العقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى إلى كل ما جاءت به، وهذا عين الضلال»[٤].

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٧) وما بعدها، «مدارج السالكين» ص: ١٦٨ وما بعدها.

(٢) «مدارج السالكين» ص: ١٧٠، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٥ - ٤١٨ - ٤٥٧ - ٤٦٩).

(٣) «مجلة الوعي الإسلامي» أحمد بوعود، العدد (٤٣٥).

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٥١ - ٤٥٢).

أكتفي بالكلام عن مسألة العقل ومدى إدراكه للمصلحة، لأن الكلام في مسالة التحسين والتقبيح العقليين نبتت جذورها في علم الكلام، وانتقلت إلى علم الأصول لعلاقتها بالمصالح، لأن الأفعال وسائل لجلب المصالح ودرء المفاسد.

وخلاصة القول في هذا الموضوع أن الحسن والتقبيح ثابتان للفعل في ذاته، ففساد الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، وأنهم رجس من عمل الشيطان(١)، وفحش الزنى(٢)، وأذى المحيض(٣)، وغير ذلك أمور قائمة وحاصلة قبل النص وبعده، وهذا يشمل معظم الأعمال القبيحة التي كانت في عهد الجاهلية، كالبغاء ووأد البنات، وعبادة الأوثان وغير ذلك، ولا حساب على كل ذلك إلا بعد إقامة الحجّة وإرسال الرسل وإنزال الكتب والله تعالى أعلم.

* * *

المطلب الثاني
التفسير المصلحي للنصوص

قبل البدء في الكلام عن هذه المسألة لابدّ من التوضيح أن المقصود من التفسير المصلحي ليس حسب الأهواء والشهوات التي يتحقق من خلالها مصلحة دون النظر إلى النّص والاستناد إلى دليل شرعي، يقوم التفسير على أساسه، إنما المقصود أن يعمل المجتهد على استنباط الحكم الذي يحقق مصلحة من النص القرآني المجمل الذي يحتمل أكثر من معنى «فقد جاءت أكثر أحكام القرآن مُجملة تشير إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية، وتَدَع للمجتهدين مجال الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد، وإنما جاء التفصيل في الأحكام التي لابد من تفصيلها»(٤)،

(١) معنى سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٢) معنى سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٣) معنى سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٤) «تاريخ الشريعة الإسلامية» مناع القطان، ص: ٨٣.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، يردّ ابن القيّم على الذين اعتبروا القصاص إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان، وأن فيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين، يقول: «لو أعْطيتُم رُتب المصالح والمفاسد حقّها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد، فإن الشرائع والفطر والعقول متّفقة على تقديم المصلحة الراجحة... والعقلاء قاطبة متفقون على أنه يحسن إتلاف جزء لسلامة كل، كقطع الإصبع أو اليد المتآكلة، لسلامة سائر البدن... ولا ريب أن الشرائع تأتي بما لا تستقل العقول بإدراكه، فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذٍ إلى وجه حُسن مأموره، وقبح منهيّه، فسّرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه،فهذا مما لا يُنكر»[1]. ثم ذكر رحمه الله تعالى أن «المعاني المستنبطة من الأحكام هي من أجل العلوم، ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد، وهي منشأ مصالحهم في معاشهم ومعادهم، وترتّب آثارها عليها مشهود في الخارج، معقول في الفطر، قائم في العقول»[2]. فمقصد الشريعة الأساسي إنما هو إلحاق الرحمة بالعالمين لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وبذلك «يصبح إلحاق الرحمة بالإنسان بكل أبعادها ومعانيها من خلال تشريعات الإسلام، وتنوير عقله بهدايات الوحي هو المقصود، والهدف لتعاليم الإسلام وأحكامه والمعيار الضابط لحركة الاجتهاد»[3]، وعلماء الأصول المجتهدين بنوا اجتهاداتهم وقواعدهم على التفسير المصلحي للنصوص من أجل الوصول إلى أحكام شرعية تجلب المصالح، وتدرأ المفاسد، لذلك أكد العزّ بن عبد السلام رحمه الله تعالى أن «الفعل إذا خفيت عنّا مصالحه ومفاسده فلا نُقْدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة من المفسدة، أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت به الشريعة»[4]، هنا يظهر دور العقل المصلحي المقاصدي

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٥٠ - ٤٥١).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٤٥٥).

(٣) «الاجتهاد والمقاصدي» للخادمي: (١/ ٩).

(٤) «قواعد الأحكام»: (١/ ٤٣)، «في فقه التدين فهماً وتنزيلاً» عبد المجيد النجار: (١/ ١٠٥).

في البحث عن المصلحة المقصودة من النص، والتي جاءت غير صريحة مع الالتفات إلى مختلف المصالح والمفاسد المتعلقة بذلك النص، مستعيناً بقواعد تفسير الشريعة وتعليلاتها ومقاصدها ليستنبط الحكم المناسب، ويفسر على ضوئه، لذلك أقرّ العلماء تغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان بحثاً عن المصلحة ونفع العباد»[1]، فنصوص الشريعة تغلب عليها العموم والإطلاق مما جعل دوراً للعقل في البحث عن مصلحة الأحكام «فكل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد، ولم يُجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى: كالعدل والإحسان والعفو والصبر والشكر - في المأمورات - والظلم والفحشاء والمنكر والبغي ونقض العهد - في المنهيّات»[2] ولعل الأمثلة الدالة على هذا كثيرة نذكر منها: دفع قيمة الزكاة، حيث اختلف الفقهاء باعتبارها عبادة، ففي زكاة الفطر يكون إخراج قيمتها أقرب إلى روح التشريع، ومصلحة الفقراء من حيث التوسعة عليهم وإغنائهم عند الحاجة أيام العيد»[3]، وهذا ما أكده الأحناف، يقول أبو يوسف «والدراهم أولى من الدقيق لأنه أدفع للحاجة وأعجل به»[4]، ومسألة التسعير، ففي الحديث الذي أجاب به النبي ﷺ حين سأله الصحابي: يا رسول الله غلا السّعر، فسعّر لنا، فقال ﷺ «**إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**»[5]. السّامع لهذا الحديث لا يشك بأن التسعير ظلم، وهو منهي عنه وأن الأمر فيه متروك لله، ومع ذلك نجد بعض الحالات التي أجاز فيها الفقهاء التسعير،

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١٥)، «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٣١٢)، «روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن» للصابوني: (١/ ١٠١).

(٢) «الموافقات»: (٣/ ٤٦).

(٣) «فقه الزكاة» للقرضاوي: (٢/ ٨٠٨).

(٤) «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني: (١/ ١٢٦).

(٥) أخرجه أبو داود: ٣٤٥١، والترمذي: ١٣١٤، وابن ماجه: ٢٢٠٠، وأحمد: ١٤٠٥٧، وإسناده صحيح.

وما هذا إلا تفسير مصلحي عقلي لحديث النبي ﷺ، وقد ذكر الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى في التسعير وأن «منه ما هو ظلم مُحرّم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمّن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمّن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليه من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يُحرّم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب... وذلك مثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامها بقيمة المثل، فالتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به . . . وكذلك أنْ يُلزم الناس ألا يبيعون إلا لأناسٍ معروفين، فلا تُباع تلك السلعة إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب فهذا من البغي في الأرض والفساد... وهؤلاء يجب التسعير عليهم وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل، ولا يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء»[1]. وكذلك الجمع في الصلاة حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٢]، ومن باب رفع الحرج سمح بالجمع عند السفر على خلاف من الفقهاء، وتحقيقاً للمصلحة والتفسير المصلحي، يمكن قياس المطر على السّفر في هذا الحكم بجامع جنس الحرج الموجود في كل منها»[2].

وأمثلة ذلك كثيرة نكتفي بما سبق منها. من كل ذلك ندرك أن دور العقل في التفسير المصلحي للنصوص دور أساسي، فالشريعة بأحكامها ونصوصها ومقاصدها ومصالحها وعللها وأسبابها وتعاليمها لم يترتب عليها الثواب والعقاب ولا بناء الحضارات، ولا عمارة الأرض، إلا بعد أن يفهمها العقل ويحللها ويعرف مقاصدها ويفسرها تفسيراً مبنياً على فهم النص واستنباط الحكم فيه بناء على التفسير المصلحي

(١) «الطرق الحكمية» ص: ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٢٤، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١٦١، «الاجتهاد التنزيلي» لبشير بن جحيش، ص: ١٤١ وما بعدها.

(٢) «الأشباه والنظائر في الفقه» للسيوطي: (٢/ ٨٧٤)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٠١.

الذي يحقق مصلحة العباد في الدارين، وبناء على ذلك تشيد الحضارات، وتستمر الشريعة في أحكامها لتتحقق هذه المصلحة في كل زمان ومكان.

❖ جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين:

إن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين، وهذا ما أكدّه علماء الأصول، فقد ذكر الإمام الشّاطبي رحمه الله تعالى أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[(١)]. وسبق أن ذكرت بأن حقيقة المصالح إنما هي أربعة أنواع هي: اللذّات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد هي أيضاً أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيويّة وأخرويّة، أو مصالح الدّين والدّنيا، وأن لذّات الدنيا ونعيمها وسيلة إلى لذّات الآخرة»[(٢)]، ومن العلماء من قسم «المصالح ثلاث أضرب **أحدها**: أخروية وهي متوقفة الحصول، إذ لا يعرف أحد بما يُختم له ولو عرف ذلك لم يقطع بالقبول...

الضرب الثاني: مصالح دنيوية ...**والضرب الثالث**: ما يكون له مصلحتان، حداهما عاجلة، والأخرى آجلة كالكفارات والعبادات المالية، فإن مصالحها العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول»[(٣)]، وذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى معتبراً أن المصالح والمفاسد في الدارين في الدنيا والآخرة «فمن أنكر ما اشتملت علية الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة»[(٤)]، فمن المعلوم «أن الله ما شرع شرعه إلا لما يترتب عليه من مصالح

---

(١) «الموافقات»: (٦/٢)، «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٨١.

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٢)، «الداء والدواء» ص:٢١٨ - ٢٣٨، «الفوائد» ص:١٧٣ - ١٨٩، «طريق الهجرتين» ص: ٢٨ - ٧٩.

(٣) «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام: (١/ ٣٢ - ٣٣)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٨ - ٧٩.

(٤) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٤٣).

الإنسان في دنياه وآخرته، وقد دلّ الاستقراء على هذا... ونحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة...وبيان مقاصد الشارع في وضع الشريعة، هذه المقاصد لا تعدو ثلاثة: الضرورية والحاجية والتحسينية، فالضرورية هي مالا بدّ منه في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فُقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة بل تفوت الحياة بفوتها، ويفوت في الآخرة الفوز برضا الله سبحانه، وهو النعيم السرمدي الذي لا يزول»[(١)]، ونحن ندرك أن المصالح والنعيم والحياة الطيبة في الدارين وذلك من قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، فقد خصّهم الله سبحانه بالحياة الطيّبة في الدارين، ومثلها قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله سبحانه في ضدّ ذلك: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤]، بيّن سبحانه أن المحسن يسعد بإحسانه في الدنيا والآخرة، كما أخبر أنه يشقى المسيئ بإساءته في الدنيا والآخرة، لهذا يكون من أبرز صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم بأن يحصل لهم السعادة في الدارين»[(٢)].

من خلال ما سبق، أستطيع القول أن مقاصد التشريع هي تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، بمعنى الدارين الدنيا والآخرة، ومن الملفت للنظر ما قاله العلامة ابن عاشور رحمه الله تعالى، حيث اعتبر العاجل والآجل حاضر الأمور وعواقبها «فشريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»[(٣)].

---

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص:٢٩٦، «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٣٧٦.

(٢) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٤)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٣٥)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٤٤، «السياسة الشريعة» للقرضاوي، ص:١٤١.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٣.

أما المصالح في الدنيا والآخرة «فقد درج أكثر الباحثين على تقسيم المصالح إلى نوعين: أخروية: وهي التي تكفلت بها العقائد والعبادات. ودنيوية: وهي التي تكفلت بها المعاملات...، وأن جميع ما في الشريعة الإسلامية من عقائد وعبادات ومعاملات متكفل بتحقيق كل مصالح العباد بقسميها الدنيوي والأخروي»(١)، ومثل ذلك الرحمة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، جاءت لتفيد العموم، أي رحمة في الدنيا والآخرة(٢)، وقال الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى في تفسيره هذه الآية: «أي وما أرسلناك لعلة من العلل إلا لرحمتنا الواسعة، فإن ما بعثت به سبب لسعادة الدّارين»(٣)، كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، يفهم من هذا الإكرام تشريع ما فيه صلاح الإنسان وسعادته في الدارين»(٤).

* * *

المطلب الثالث
تقدير المصالح والمفاسد المتغيرة والمتعارضة والترجيح بينهما

❖ معنى الترجيح لغة:

من رجح الميزان، ورجح الشيء يرجح رجوحاً ورُجحاناً ورَجحاناً، وأرجح الميزان، أثقله حتى مال، وأرجح له ورجّح، وأعطاه راجحاً، ورجح في مجلسه: ثقل فلم يخف، وترجّحَ بين شيئين، تذبذب، والحكم الراجح، الذي يزِنُ بصاحبه فلا يخفُّهُ شيء، ورجح الشيء بيده، وزنه ونظر ما ثقله(٥).

- إن أوامر الله تعالى وأفعاله كلها مصالح، فما أمر الله عباده بأمر إلا فيه مصلحة

---

(١) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٨ - ٧٩.

(٢) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» للكيلاني، ص: ١٣٢.

(٣) «فتح القدير» للشوكاني: (٣/ ٤٣٠).

(٤) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» للكيلاني، ص: ١٣٣.

(٥) «تاج العروس». (رجح).

لهم أو درء مفسدة عنهم، حتى لو ظهر للإنسان غير ذلك فقد تخفى عليه تلك المصلحة أو المفسدة «فالشارع حكيم لا يمنع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك المصلحة، وقد خفيت هذه المفسدة على كثير من الناس»[١]. نفهم من ذلك أن معرفة المصلحة والمفسدة لا تكفي، إنما المطلوب معرفة المصلحة الراجحة على المرجوحة، وتقديم الراجحة على المرجوحة، ومعرفة المفسدة الراجحة والمرجوحة ودفع أقوى المفسدتين «فحازم الرأي من عرف خير الخيرين، وشرّ الشرّين، فأحجم في موضع الإحجام رأياً وعقلاً لا جبنا وّلا ضعفاً»[٢] ولو نظرنا إلى شريعة الله تعالى التي وضعها بين عباده وجدناها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة، وإذا تزاحمت وتعارضت قُدّم أهمها وأفضلها، وإن فاتت أدناهما، وكذلك تعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الاستطاعة، وإن تزاحمت وتعارضت عُطّل أعظمها وأكثرها فساداً مع احتمال أدناها، هذا ما أكدّه ابن القيّم رحمه الله تعالى، وذكره في مواضع كثيرة من كتبه قال: «فالأعمال إمّا أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها، فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتي بها الشرائع، فتأتي بها مصلحته خالصة أو راجحة، آمرة به، ومقتضية له، وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي وطلب إعدامه، فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة أو الراجحة أو تكميلها بحسب الإمكان، فمدار الشرائع والدّيانات على هذه الأقسام الأربعة»[٣]، فمصالحة المشركين ببعض ما فيه من ضيم على المسلمين جائزة للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر فيه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما»[٤]. «فما أمر به

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٨٦)، (٤/ ٨٦)، «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٦٣٩)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٢، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ١٤٣.

(٢) «الروح» ص: ٢٧٦، «الطرق الحكمية» ص: ٢٠١، «الداء والدواء» ص: ١٥٨، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٩٢، «شرح القواعد الفقهية» لأحمد الزرقا، ص: ٢٠١ - ٢٠٥.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٥ - ٣٧٣)، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٩٤ - ٩٥.

(٤) «زاد المعاد»: (٣/ ٢٦٧).

سبحانه من الأعمال الصالحة خيره ومصلحته راجح، وإن كان فيه شر فهو مغمور جداً بالنسبة إلى خيره، وما نهى عنه من الأعمال والأقوال القبيحة فشره ومفسدته راجح والخير الذي فيه مغمور جداً بالنسبة إلى شرّه، فَسُنّته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح، والأمر بالخير الخالص والراجح، فإذا تناقضت أسباب الخير والشر والجمع بين النقيضين محال، قَدّم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة، ولم يكن تفويت المرجوحة شرّا، ودفع أسباب الشرّ الراجحة بالأسباب المرجوحة، ولم يكن حصول المرجوحة شراً بالنسبة إلى ما اندفع بها من الشرّ الراجح، وكذلك سنّته في شرعه وأمره، فهو يقدم الخير الراجح وإن كان في ضمنه شرّ مرجوح، ويعطل الشرّ الراجح وإن فات بتعطيله خير مرجوح، هذه سنته فيما يحدثه ويبدعه في سماواته وأرضه وما يأمر به وينهى عنه»[1]، وذكر أن الترجيح هو «تقوية بعض متعارض الظنيات بكثرة، أو شهرة، أو قوة، أو نحوها إن تعذّر الجمع. وفي ترجيح كل من الاشتراك والمجاز والتخصيص على الآخر (أي ترجيح كل واحد من هذه على مقابله) نظر[2]. كالمثبت[3]، والمبيح والمسند، والأقدم صحبة وإسلاماً إن أمكن وإلا رجع إلى غيرها، وإلا فالوقف والله أعلم»[4].

هذا أمر مهم أن يعرفه الفقهاء حتى يستطيعوا القيام بواجباتهم اتجاه ما يقدمونه من فتاوى للناس، فواجب الفقهاء أن «يفرقوا بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة، والمفاسد التي هي كذلك، ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ويدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما، وكذلك الأطباء، لا يصلح لهم علم الطبّ وعمله إلا بمعرفة قوّة الأدوية والأمزجة والأغذية وطبائعها، ونسبة بعضها إلى

(١) «شفاء العليل» ص: ٣٤٦، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧١.

(٢) وجهة النظر. أن ترجيح الأمور المذكور على مقابلة يختلف باختلاف الأدلة والمقامات، فقد يرجّح الاشتراك مثلاً على مقابلة الكثير فائدته، ويرجح مقابلة عليه الاتحاد مدلوله، وبعد مدلول الاشتراك، وكذلك القول في الباقي.

(٣) فإنه قد يرجح المثبت على النافي والعكس، وكذلك الباقي، يرجح كل منها على مقابله ويرجح مقابله عليه.

(٤) «مغني ذوي العقول إلى معرفة الأصول» للعلامة علي ابن صلاح الطبري، ص: ٣٨ - ٣٩.

بعض، ومقدار تأثير بعضها في بعض، والموازنة بين قوة الدواء، وقوّة المرض، وقوّة المريض، ودفع الضدّ بضدّه»[1]، «فإذا تترّس الكفار بأسرى المسلمين، وهم بعدد المقاتلة، ودار الأمر بين قتل الترّس وبين الكفّ عنه وقتل الكفار المقاتلة المسلمين، فهاهنا تقابلت المصلحة والمفسدة على السّواء، وكذلك الرجل إذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جنب، ولم يبق من الوقت إلا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيمم، فإن اغتسل فاتته مصلحة الصلاة في الوقت، وإن صلى بالتيمم فاتته مصلحة الطهارة، فقد تقابلت المصلحة والمفسدة...والجواب هنا من وجهين: مجمل ومفصل. أما المجمل: فلا دليل أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتتساويان. والتفصيلي: إذا تترّس الكفار بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة فإنه لا يجوز رميهم إلا أن يخشى على جيش المسلمين، وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى، فحينئذٍ يكون رمي الأسارى، ويكون من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجز رميهم، وهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فإن فرض الشك، وتساوى الأمران لم يجز رمي الأسرى لأنه على يقين من قتلهم، وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم - من قبل الكافرين - ولو قُدّر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على الديار لم يجز أن يقي نفوسهم بنفوس الأسرى، كما لا يجوز للمكره على قتل المظلوم أن يقتله ويقي نفسه بنفسه»[2]. أما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جنباً، وضيق الوقت عليه بحيث لا يتسع للغسل والصلاة، فهذا الواجب في حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل، وإن طلعت الشمس، ولا تجزيه الصلاة بالتيمم لأنه واجد الماء، وإن كان غير مُفَرّط في نومه فلا إثم عليه، كما لو نام حتى طلعت الشمس، والواجب في حقه المبادرة إلى

(١) «مدارج السالكين» ص: ١٧٧، «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٢٢)، «شفاء العليل» ص: ٣٠٥.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٨ - ٣٧٠).

الغسل والصلاة وهذا وقتها، وهنا مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتيمم»(١).

من هنا ندرك أن تساوي المصلحة والمفسدة لا وجود له «إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو بالتالي راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به فهو راجح المفسدة، وأما فعلٌ يكون حصوله أولى لمصلحة وعدمه أولى لمفسدته، وكلاهما متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه، فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذّة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب»(٢)، وفي ترجيح النصوص يقول القاضي البيضاوي: «إذا تعارض نصّان، فالعمل بهما من وجه أولى بأن يتبعّض الحكم»(٣)، كما أنه من الواجب أن يلتزم المفتي عند الإفتاء بالدليل الراجح وإن خالف رأيه رأي إمامه «فإذا ترجّح عنده قول غير إمامه بدليل راجح فلا بدّ أن يخرج على أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متّفقة على أصول الأحكام، ومتى قال بعضهم قولاً مرجوحاً فأصوله تردّه تقتضي القول الراجح، فكل قول صحيح فهو يخرج على قواعد الأئمة بلا ريب، فإذا بيّن لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتي به»(٤).

أما وجود المصلحة المحضة، والمفسدة المحضة، فهذا عزيز ونادر الوجود، وأن ما بين المصالح والمفاسد من اختلاط وتشابك لا حد لهما، مما ينشأ عنه تزاحم وتعارض أيضاً، فما من مصلحة أو مفسدة إلا وتزاحمهما وتتعارض معهما مصالح

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧١).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٣٦٧).

(٣) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٥٤١، والذي يقصده: أنه إذا تعارض نصان فإنما يحتاج إلى الترجيح بينهما، وأما العمل بهما فإن أمكن وهو الأولى من إهمال أحدهما بالكلية، لأن الأصل في الدليلين الإعمال، وذلك بأن يتبعض الحكم أي يكون حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين قابلاً للتبعيض.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٨٥)، (١/ ٨٤).

ومفاسد أخرى»[١]، وقد وضّح ابن القيّم رحمه الله تعالى معنى وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة بقوله: «إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقّة، ولا يُعْبَر إليها إلا على جسر من التّعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة»[٢]، ومفهوم من هذا أن اللذة لا تذم لكونها لذّة إنما تذم حين يكون تركها أفضل من فعلها، وذلك إذا فوتت لذّة أعظم منها وأصلح، أو إذا أعقبت ألماً وعذاباً أعظم من ألم فواتها»[٣]، و مع ذلك إيّاك أن تتوهم وتيأس من وجود النفع الخالص والضر الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضر، وإن إحراق مال أحد، إضرار خالص[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هو النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»[٥].

ومما يساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة بعض القواعد التي وضعها العلماء والتي تتضمن موضوع المصالح والمفاسد، وأهم هذه القواعد:

*** الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.**

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ٩ - ١٤)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١٩/ ٢٩٧ - ٢٩٩)، «الموافقات»: (٢/ ٢٧)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٨٩، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٧، (٢/ ٢٥ - ٢٧) «الاجتهاد والتنزيلي» للجحيش، ص: ١٠٠.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٦)، «الموافقات»: (٢/ ٢٧).

(٣) «الفوائد» ص: ٢٤٣، «الداء والدواء» ص: ٢٣٧، «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام: (١/ ١٤).

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٧.

(٥) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١٠/ ٦٢).

* الضرر لا يزال بمثله.
* درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
* الضرورات تبيح المحظورات.
* الضرورات تقدر بقدرها.
* تحري خير الخيرين ودفع شر الشرين.

وأجمل فحوى الكلام في مسألة الترجيح أنه لا ترجيح في القطعيّات، إنما في الظنيّات، فالقطعيّات لا تعارض بينها أصلاً، كما أنه لا يمكن أن تتساوى في الأمر مصلحة ومفسدة، بل لا بد من الترجيح بينها، فإذا ما أمر الشارع بأمر ولم يظهر للمكلف ترجيح مصلحته، فهذا لا يعني عدم وجود المصلحة الراجحة فيه وإن خفيت عليه، وإذا نهى الشارع عن فعل ولم يظهر للمكلف ترجيح مفسدته، فهذا لا يعني أيضاً عدم ترجيح مفسدته على مصلحته وإن خفيت عليه، كما أن المصلحة الخالصة أو المحضة، والمفسدة المحضة عزيزة الوجود، وفي معظم الأحيان تشوب المصلحة مفسدة مغمورة، وتشوب المفسدة مصلحة مغمورة أيضاً، ومطلوب من المكلف العمل بالراجح الذي يحقق مقاصد الشريعة حتى لو خالف أصول إمامه وقواعده فالتعارض بين دليلين شرعيين إنما هو تعارض ظاهري بحسب ما يبدو لعقولنا القاصرة وليس بتعارض حقيقي أبداً[1].

❖ قواعد المصالح والمفاسد جلباً ودرءاً:

من خلال استقراء ابن القيّم رحمه الله تعالى للشريعة والبحث العميق والطويل في أسرارها، واستنباط الأحكام الشرعية من نصوصها، وتأثره الكبير بأستاذه وشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى فقد أقرّ قواعد عظيمة في المصالح والمفاسد

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٥٠، «علوم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٣٠، «مغني ذوي العقول إلى معرفة الأصول» لعلي بن صلاح الطبري، ص: ٣٨، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٣٩١، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (٨٩/١)، «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية» للمؤلف، ص: ١٦٠.

لتكون حجة يحتج بها، فكان يرددها ويكررها في ثنايا كتبه، وبين سطور مؤلفاته، ومن أهم هذه القواعد التي تبنى عليها قواعد أخرى «إذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة الإمكان، وإذا تزاحمت قُدِّم أهمها وأجلّها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الرّاجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها»[1]. وهذا ما أكّده بقوله: «قاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين إن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناها»[2]، هذا مبني على قاعدة صلبة متينة لا ينكرها عاقل أبداً، وهي كون الشريعة والقرآن والسنة لا تخرج عن كون تعاليمها وأوامرها مصلحة «فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدْخلت فيها بالتأويل»[3] «والقرآن كفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد»[4] وقاعدة «إباحة الشئ في الشريعة تابع لعدم مفسدته إذ لو كان فيه مفسدة راجحة لم تأت الشريعة بإباحته»[5]، وذكر أكثر من ذلك حين «رجح بين أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما، وهذا غاية الحكمة، فخلقه وأمره مبني على تحصيل المصالح الخالصة أو الرّاجحة بتفويت المرجوحة.... وعلى دفع المفاسد الخالصة أو الرّاجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة»[6]. والعاقل هو الذي يميّز ويرجّح بين المصلحتين أو المفسدتين

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٣)، «شفاء العليل» ص: ٣٠٥، «قواعد الأحكام»: (١/ ١٠ - ١١)، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٦١.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٢٢)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١/ ١٩٤).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٣ - ١١ - ١٢ - ٢٢٢ - ٢٤٠)، (١/ ٣٠٨)، «طريق الهجرتين» ص: ٩١ - ١١٠ - ٢٠٧، «شفاء العليل» ص: ٣١٦ - «الداء والدواء» ص: ٢١٧.

(٤) «مدارج السالكين» ص: ١٤، «شفاء العليل» ص: ٣١٧ - ٣٥٠.

(٥) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٦٣٩).

(٦) «شفاء العليل» ص: ٣٠٥.

ليختار الأنسب له وإن فاته شئ مغمور «فمتى عرف العقل التفاوت بين اللذتين والألمين...هان عليه ترك أدنى اللذّتين»[١]، وقريب من ذلك «حازم الرأي هو الذي اجتمعت له شؤون رأيه وعرف منها خير الخيرين وشرّ الشّرين، فأحجم في موضع الإحجام رأياً وعقلاً لا جبناً وضعفاً»[٢].

ومن القواعد التي ذكرها أيضاً أن «الشريعة جاءت بإباحة فعل معين أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع كراهة أو تحريماً، بحسب درجاته في المفسدة»[٣]، فكلما عظمت المصلحة الناشئة عن الفعل كان الأجر والثواب أعظم، وكلما عظمت المفسدة المترتبة عن الفعل كان الإثم والعقاب أكبر وأعظم، وهذا من حكمة الشارع ورحمته أنه «لم يكتف أن يعلم المكلف بأن في فعله للمأثور مصلحة له، وفي اقترافه للمنهيات مفسدة تلحقه، وإنما ربط المصلحة بالطاعة لتكون الطاعة حافزة على القيام بالفعل الصالح، وربط المفسدة بالمعصية لتكون المعصية رادعة للمكلف عن اقتراف ذلك الفعل»[٤]، وذكر العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى «أن الطاعات انقسمت إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل، فإذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإذا نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر وأربت عليها فهي من الكبائر»[٥]، وتَحْدُث عقوبة الفعل المنهي عنه بحسب عظم مفسدته «ولما كانت مفسدة اللواط من أعظم المفاسد كانت عقوبتة في الدنيا والآخرة من أعظم العقوبات»[٦]، واختصر ابن القيّم بقوله:

---

(١) «الفوائد» ص: ٢٤٣.

(٢) «الروح» ص: ٢٧٦، «مجموع الفتاوى»: (١٠/ ٥١٢)، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ١٠٠.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٣).

(٤) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ١٣٧.

(٥) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٩ - ٤٠ - ٤١).

(٦) «الداء والدواء» ص: ١٧٢ - ١٤٨.

«لما كانت الذنوب متفاوتة في درجاتها ومفاسدها تفاوتت عقوباتها في الدنيا والآخرة بحسب تفاوتها»[1].

من خلال هذه القواعد التي اخترتها والتي كثرت في كتب ابن القيّم رحمه الله تعالى نستطيع أن ندرك ونؤكد أنّ الشريعة لم تأمر بشئ إلا وفيه مصلحة للعباد حتى لو ظهر للمكلف غير ذلك، وأنها لم تنه عن شئ إلا وفيه مفسدة حتى لو لم يدركها المكلف، و أن الأمر فيه مصلحة راجحة والنهي فيه مفسدة راجحة، والعاقل والحازم وصاحب الرأي هو الذي لا يكتفي بمعرفة المصلحة والمفسدة بل لا بد من معرفة خير المصلحتين وشرّ المفسدتين ليختار الرّاجح من المصلحة على حساب المرجوح وليدفع الراجح من المفسدة باحتمال أدناها وأن العقوبة على قدر المفسدة زيادة ونقصاناً.



(١) «الداء والدواء» ص: ١٢٥.

المبحث الثاني
مقاصد الشّريعة العامّة

المطلب الأول
مقاصد الشّارع

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة أن «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية. أما الضرورية فمعناها أنه لابد منها في قيام مصالح الدنيا على استقامة، لا على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين، أحدهما: ما يقيم أركانها، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم...ومجموع الضروريّات خمسة وهي حفظ الدّين والنّفس والنّسل والمال والعقل...وأما الحاجيّات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضّيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة...وأما التحسينية فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات»[1]، وذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه «ليس من مقصود الشارع تعذيب النفس في غير

(١) «الموافقات»: (٢/ ٧ – ٨)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٩ وما بعدها.

منفعة، فقد حرّم الله علينا كل ما يضرنا، وأباح لنا كل ما ينفعنا»(١)، أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد اعتبر الشريعة مبنيّة على المصالح، وأن هذا فصل عظيم النفع جداً... وأن مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها...وهي عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه وظله في أرضه، ونوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التّام الذي به شفاء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذّة الأرواح، بها الحياة والغذاء والدّواء والنّور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود إنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وهي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة»(٢)، وذكر رحمه الله تعالى أنه يستحيل على أحكم الحاكمين أن يشرع خلاف المصلحة والحكمة، وأن الشرع إنما جاء بالبر والإحسان والعدل والإيثار وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وإغاثة اللهفان، والأخذ على أيدي الظالمين، وقمع المفسدين، ومنع البغاة والمعتدين، وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم وأعراضهم بحسب الإمكان والأمر بما يصلحها ويكملها، والنهي عما يفسدها وينقصها، وهذه حال جملة الشرائع(٣)، والشريعة جاءت لتحفظ مقاصدها في الخلق، وكذلك موافقة للفطرة فقد «جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها، فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه... وما كان في الفطرة مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه»(٤)، وقواعد الشرع ومقاصده مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأشدها طلباً

---

(١) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص:٧٧، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٥).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٠٧).

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٤٨ - ٣٨٠).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٤١٨ - ٤٥٠).

للشارع[١]. بعد أن ذكر رحمه الله تعالى الكثير من الأدلة التي تثبت مقاصد الشارع قال: «إن أدلة إثبات الحِكم المقصودة بالخلق والأمر أضعاف أضعاف ما ذكرنا، بل لا نسبة لما ذكرناه إلى ما تركناه... ففي كل صنع من صنائعه، وأمر من شرائعه حكمة باهرة، وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وقيوميته»[٢]، وكذلك قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها «فثبت في الأصل أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلّف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به وإن جاز عقلاً»[٣]، وهذا يتضمن عدم مخالفة الأمر للفطرة السليمة، وعدم تكليفه ما لا يستطيع، وأن الشارع لم يأمر ولم ينه لغير حكمة، ولم يكن قصده المشقة والحرج دون تحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد.

* * *

المطلب الثاني
مقاصد المكلف

إن ما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف «أن الأعمال بالنيّات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأمثلة على هذا المعنى لا تنحصر، ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه، والمحرم والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام»[٤]. أما قصد المكلّف من الشريعة فهو: ١ - «أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعه.

٢- أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه، وهذا أكمل من الأول.

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٠).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٤١٧).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٧٣).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٢١٩).

٣ أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أم لم يفهم، وهذا أكمل وأسلم»[١]، وذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن «من تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب، أو المريض ونحوهم... وقاعدة الشّريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنيّة والاعتقاد يجعل الشئ حلالاً أو حراماً، أو صحيحاً أو فاسداً، أو طاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرّمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر»[٢]، فمقاصد المكلف تغير أحكام التصرفات مثل العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضاً، فلو قضى رجل عن غيره دَيْناً أو أنفق عليه نفقة واجبة ينوي التبرع والهبة، لم ملك الرجوع بالبدل، وإن لم يَنْوِ فله الرجوع، فصورة العقد واحدة، إنما اختلف حكم بالنية والقصد[٣]. وقاعدة الشريعة أن القصد والدلالة القوليّة أو الفعليّة إذا اجتمعا ترتب الحكم، وهذا من عدل الله وحكمته ورحمته حيث جعل خواطر القلوب، والنفوس لا يترتّب عليها الأحكام وإلا لكان في ذلك أعظم حرج ومشقّة، والألفاظ على ثلاثة أقسام بالنسبة لمقاصد المتكلمين ونيّاتهم وإراداتهم:

أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، فلا يشك في مراد المتكلم.

الثاني: أن يظهر بأن المتكلم لم يرد معنى اللفظ، وهذا نوعان:

١ - ألا يكون مريداً لمقتضاه ولا لغيره كالمكره والنائم والمجنون والسكران والغضبان.

٢- أن يكون مريداً لمعنى يخالفه، كالمُعَرِّض، والموَرّي، والملغِز، والمتأوّل.

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٢٥١)، «قواعد الأحكام»: (١/ ٩٩).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٨١ - ٨٢ - ٩٢).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٨٤).

الثالث: ما هو ظاهر في معناه، ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين»[(١)]، «فالنيّة روح العمل ولبّه وقوامه، وهو تابع لها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي ﷺ قد قال كلمتين كفتا وشفتا، وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: «**إنما الأعمال بالنيّات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(٢)]، فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنيّة، ولهذا لا يكون عمل إلا بنيّة، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال، وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الرّبا حصل له الرّبا ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح، لأنه قد نوى ذلك، وإنما لامرئ ما نوى، فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص»[(٣)]، وضرب ابن القيّم مثلاً جميلاً فيمن لم يراع قصد المكلف ونيّته بقوله: «مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني كمثل رجل قيل له: لا تُسَلّم على صاحب بِدْعَة، فَقَبّلَ يده ورجله ولم يُسلّم عليه»[(٤)]، فالاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر، والمعنى واحد كان حكمها واحداً، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفاً، وكذلك الأعمال، ومن تأمل الشريعة علم صحة هذا بالاضطرار، وللوسائل حكم المقاصد، فوسائل المحرمات والمعاصي كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرّم الرّبّ تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه[(٥)].

---

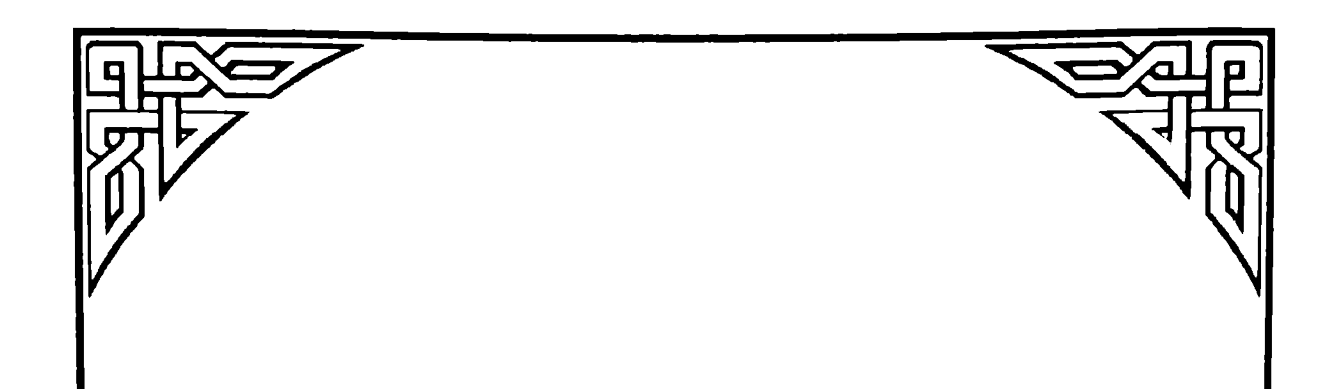
(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٩١ - ٩٢ - ١٠١).

(٢) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث ابن عمر.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٩٤).

(٤) المصدر نفسه: (٣/ ٩٧).

(٥) المصدر نفسه: (٣/ ١١١ - ١١٢).

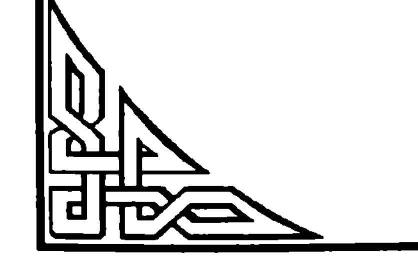


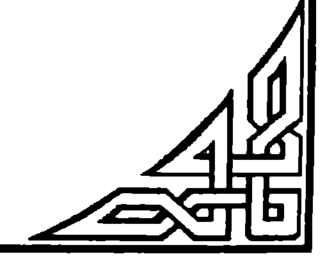
الباب الثالث

مقاصد الشريعة في الأدلّة الشرعيّة

الفصل الأول : علاقة المقاصد بالأدلّة الشّرعيّة المتّفق عليها

الفصل الثاني : علاقة المقاصد بالأدلّة الشّرعيّة المختلف عليها







الفصل الأول

علاقة المقاصد بالأدلّة الشّرعيّة المتّفق عليها





مقدمة

أجمع العلماء والفقهاء والأصوليّون على أنّ القرآن الكريم والسنّة النبويّة والإجماع من الأدلّة الشّرعيّة الثابتة التي يحتجّ بها، بينما اختلفوا في باقي الأدلّة.

أما العلامة ابن قيّم الجوزية رحمه الله تعالى فقد اعتبر كل الأدلّة الشرعية بما فيها المختلف على حجيتها، أدلة يستدل بها عند عدم وجود نص من الكتاب والسّنّة والإجماع، فكان القياس من الأدلة الثابتة عنده، بل كان اهتمامه بالتعليل الذي هو أساس القياس اهتماماً عظيماً فاق به الكثير ممن اعتبر القياس دليلاً شرعياً، وكذلك الاستصحاب فقد قسمه إلى ثلاثة أقسام، معتبراً استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه حجة[١].

وكذلك الاستحسان، فقد اعتبره من الأدلة الشرعية التي يحتج بها في حال غياب النص، وأما المصالح المرسلة فقد اعتبر أن «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[٢]، وأما العرف فقد اعتبره من الأدلة التي أقرها بقوله: «قد أوجبت الشريعة الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوى، كالنقد والحمولة والسير وفي الأبنية وغيرها[٣] وشرع من قبلنا، تشريع لنا في حال إقرار شرعنا له في حال عدم نسخه، لكنه رحمه الله تعالى حذر من ذلك معتبراً أن الأديان السابقة فسدّت بالتأويل، وأن أئمة الدين والرهبان عند النّصارى احتالوا لتحقيق مصالحهم[٤]، وفي حجية قول الصحابي فقد اعتبرهم ابن القيّم سادة الأمّة وأئمتها وقادتها، وهم سادات المفتين والعلماء، وهم الذين يستنّ بهم، ويقتدى بهم، وأنهم ماجاؤوا بشئ بلا حجة،

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦٠).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١١).

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ص: ٧٨ - ٧٩.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٩٤): (٢/ ٦٠٩).

وما كان لأحدهم أن يدع السنة إذا ظهرت، فاتباعهم اتباع للقرآن والسّنّة[١]، كما أنه اعتبر سدّ الذرائع حجة شرعية حين اعتبر الوالي والقاضي ممنوعين من قبول الهديّة لأن ذلك أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله[٢]. واعتبر سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف[٣].

وسنأتي على تفصيل كل دليل من هذه الأدلّة الشرعيّة، وما قاله الفقهاء في حجيّتها أو عدمه إن شاء الله تعالى.



(١) «إعلام الموقعين»: (١/ ١٢)، (٢/ ١٦٥).
(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١١٧ - ١٢٧ - ١٢٨).
(٣) المصدر نفسه: (٣/ ١٣٠).

المبحث الأول
المقاصد في القرآن الكريم

المطلب الأول
تعريف القرآن وحجيته

القرآن لغة: من الفعل الثلاثي (قرأ): القرآن هو التنزيل العزيز، أي المقروء، المكتوب في المصاحف، وقرأت الكتاب قراءة، وقرآنا، ومنه سمي القرآن[١].

والقرآن اصطلاحاً: هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله ﷺ محمد بن عبد الله بألفاظه العربية، ومعانيه الحقّة ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته،وهو المعروف بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلاً بعد جيل، محفوظاً من أي تغيير أو تبديل، مصداق قول الله تعالى فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩][٢].

أما حجيته: فلا خلاف بين المسلمين في أنه حجة على الجميع، وأنه مصدر التشريع الأول، وذلك لأنه من عند الله سبحانه، وهو ما أعجز به الناس، أن يأتوا بمثله»[٣].

---

(١) «تاج العروس». (قرأ).

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٣، «أصول الفقه» للخضري، ص:٢٠٧، «مباحث في علوم القرآن» لمناع قطان، ص:٢١، «المستصفى»: (١/ ٦٥)، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص:١٥٥.

(٣) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٣٢)، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٢٤، «الوجير في أصول الفقه» =

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد ذكر أن القرآن حجة على البشر، فكان «حري بالإنسان أن ينفق ساعات عمره - بل أنفاسه - فيما ينال به المطالب العالية، ويخلص به من الخسران المبين، وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن، وتفهمه، وتدبره، واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه، فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد، والموصل لهم إلى سبيل الرشاد.

فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته»[١]. ثم ذكر حكم النصوص القرآنية التي فُرِض على كل عبد أن يهتدي بها ويتبصر... وأنها لا تزول إلا إذا زالت السماوات والأرض، وذكر المعرضين عن نصوص الوحي كم حُرموا من اقتباس العلم من مشكاته، وكم فاتهم من حياة القلوب، واستنارة البصائر، حيث استبدلوها بأقوال استنبطتها معاول الآراء، فَدُرست معالم القرآن في قلوبهم... أفيظن المُعرض عن كتاب ربه أن ينجو من ربه بآراء الرجال؟ لقد ضُمِنت النجاة لمن حكّم هدي الله على غيره، وتزود التقوى وائتم بالدليل[٢]، كيف لا يكون القرآن الكريم حجّة وقد امتلأت آياته بكل ما يخصّ عقيدة الإنسان وسلوكياته وحياته «فمعاني القرآن دائرة على التوحيد وبراهينه، والعلم بالله وما له من أوصاف الكمال ، وما ينزّه عنه من سمات النقص، وعلى الإيمان بالرسل، وذِكر براهين صدقهم وأدلة صحة نُبوّتهم، والتعرف بحقوقهم وحقوق مُرْسِلهم، وعلى الإيمان بملائكته وهم رسله في خلقه وأمره... وعلى الإيمان باليوم الآخر، وما أعدّ الله لأوليائه من دار النعيم المطلق... وما أعدّ لأعدائه من دار العقاب الوبيل . . . وعلى تفاصيل الأمر والنهي والشرع والقدر، والحلال والحرام، والمواعظ والعبر، والقصص والأمثال، والأسباب والحِكم والمبادئ والغايات في خلقه وأمره»[٣]، من

= للزيدان، ص: ١٥٥، «ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه» للسمرقندي: (١/ ١٩٠).

(١) «مدارج السالكين» ص: ١٤، «أعلام الموقعين»: (١/ ٤٠).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ١٤ - ١٥).

(٣) المصدر نفسه: ص: ٣٢١.

كل هذا نفهم أن القرآن حجة باتفاق العلماء، وهو أقوى الأدلة وأولها «وفي القرآن يسير العقل والنقل معاً جنباً إلىٰ جنب[(١)]، وهو ما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾» [الملك: ١٠].

* * *

المطلب الثاني

علاقة المقاصد بالقرآن الكريم

اعتبر ابن القيّم رحمه الله تعالى القرآن الكريم المصدر الأول والأهم لفهم مقاصد الشريعة، حيث أن «العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم عِلّته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر»[(٢)]، وهو الذي ذكر أنه «بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره، واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه، فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد»[(٣)]. فالقرآن تعرف مقاصده من ألفاظه وأساليبه، ومفرداته، وتراكيبه، ولعله من المقرر شرعاً وعقلاً واعتقاداً وعملاً، نصّاً واجتهاداً، رأياً وإجماعاً، إجمالاً وتفصيلاً أن القرآن الكريم ينطوي على أرقى المقاصد، وأعلى المصالح، فهو أصل الأصول، ومصدر المصادر، وأساس النقول والعقول، وكل الغايات والمقاصد. «وجميع المقاصد الشرعية المعتبرة والمعلومة والمقررة في الدراسات الشرعية إنما هي راجعة في جملتها أو تفصيلها، تصريحاً أو تضميناً إلى هدي القرآن وتعاليمه وأسراره وتوجيهاته»[(٤)]، فالمطلوب منّا أن نبحث فيه لنتفهم هذه المقاصد، وما أكثر الآيات في هذا المجال، أذكر بعضها على سبيل المثال

---

(١) «دستور الأخلاق في القرآن» للدراز، ص: ٣٤.

(٢) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٧١)، «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٥٥ - ٣٤٠).

(٣) «مدارج السالكين» ص: ١٤، «قواعد الأحكام»: (١/ ١٠).

(٤) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٦٩).

كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله أيضاً: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وهنا لابد من فهم القرآن، والغوص في أعماق آياته ومعانيه حتى نستنتج المقاصد الكفيلة بتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد. هذا ما أكده علماء الأصول الذين اعتبروا حاجة الأمة الإسلامية إلى معرفة المقاصد أمراً مهماً لتحقيق السعادة في الدارين «فحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم والصراط المستقيم.... الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أُجِر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله»[1]، فهو نور الله المبين «إنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك مسألة خبرية ودلائل عقلية»[2]، من كان ناقصاً في عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وإن كان ذلك كثيراً في كثير من (المتفلسفة) و(المتكلمة) و(جهال الحديث) و(المتفقّهة) و(الصوفيّة)[3]. أما العزّ بن عبد السلام رحمه الله تعالى فذكر أن «مصالح الدارين وأسبابها، ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شئ طلب من أدلة

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٣/ ٣٣٠).

(٢) قصد شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أصل من الأصول التي تبين كمال هذا الدين وإحكامه، واستغناء الشريعة عن كل ما سواها، وهذا الأصل مداره على أن الشرع لم يأت بمجرد قضايا اعتقادية، ومسائل خبرية يجب التسليم بها دون إقناع برهاني ودليل عقلي، بل إن الكتاب والسنة تضمنا هذا، وهذا على أكمل الوجوه، وهذا الأصل على ما فيه من بيان عظمة النصوص الشرعية وجلالها فهو يتضمن دحر المنتقصين من جلال الأصلين: الكتاب والسنة ورميهما بالقصور عن البرهان العقلي من المتكلمين والفلاسفة. وفي ذلك فائدتان عظيمتان: إحداهما: السعي في استخراج البراهين العقلية الشرعية التي تضمنتها النصوص القرآنية والنبوية. الثانية: اتخاذ القوانين العقلية الشرعية السامية سبيلاً لإصلاح القوانين العقلية البشرية القاصرة.

(٣) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٢٩٢.

الشرع وهي الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح. . . فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد، حثّاً على اجتناب المفاسد، وما في المصالح حثّاً على إتيان المصالح»[1]، وذكر الإمام الشاطبي مثل ذلك معتبراً «نصوص الشارع مُفهمة لمقاصده، بل هي ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»[2]، وأن «في القرآن أدلة على مقاصد الشريعة»[3]، كما أن من طرق إثبات المقاصد الشرعية «أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها. . . فمعنى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أن الله أوجبه»[4]، وأكد ابن القيم رحمه الله تعالى على أن القرآن جاء بتعليل الأحكام مستخدماً أدوات التعليل المختلفة، باللام تارة، وبكي أخرى، وبالفاء السببية، وبلمّا وأن المشددة، ولعل، وغيرهم من أدوات التعليل المختلفة، ذاكراً أمثلة لكل منها»[5].

من كل ما سبق نستنتج أن علاقة المقاصد بالقرآن الكريم واضحة جليّة، فمن القرآن نستدل على معرفة المقاصد العامة والجزئية، والخاصة، ومعرفة المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وآيات القرآن الكريم تدل دلالة واضحة على مراعاة الشارع لجلب المصالح، ودرء المفاسد، وتعليل الأحكام الشرعية، وتقديم أصلح المصلحتين، وتحمل أخف المفسدتين، وأمرنا الله سبحانه باتباع كل ما ورد في كتابه العزيز، أمراً ونهياً وأن السعادة كلها في هذه الشريعة العظيمة، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، وقال سبحانه: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣].

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ١١).

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٣٨٨).

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٩.

(٤) «مقاصد الشريعة» ص: ٢١، «مقاصد الشريعة» لمحمد اليوبي، ص: ٤٧٥ وما بعدها، «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية» للمؤلف، ص: ٣٥.

(٥) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٤).

المبحث الثاني
المقاصد في السنة

المطلب الأول
تعريف السنة، وحجيتها

❖ تعريف السنة لغة:

سنّ الأمر سنّاً: إذا بيّنه، وسنّ الله أحكامه للناس: بيّنها، وسنّ الله سنة: بيّن طريقاً قويماً. والسّنة: السيرة حسنة كانت أم قبيحة، والسّنة من الله إذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها حُكمه وأمره، ونهيه مما أمر النبي ﷺ، ونهى عنه، وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة، أي القرآن والحديث، وسنة النبي: طريقته التي كان يتحراها، وسنة الله عز وجل قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته، نحو قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: ٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، أي أن وجوه الشرائع وإن اختلفت صورها فغرضها ومقصدها لا يتبدل ولا يختلف[١].

❖ اما السنة اصطلاحاً:

فهي قول الرسول ﷺ أو فعله[٢]، وقيل أن لفظ السنة يطلق على ما جاء منقولاً

---

(١) انظر: «تاج العروس». «لسان العرب». و«المصباح المنير». «المعجم الوسيط». (سن).

(٢) ذكر المحقق أن الفعل يدخل في التقرير لأنه كفَعل الإنكار، والكف عنه فعل، فاندرج في قوله أو فعله. «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٣٦٧.

عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[(١)].

فقد ذكر أنواع السنن «أربعة أنواع: أحدها: نقل قوله، والثاني: نقل فعله، والثالث: نقل تقريره لهم على أمر شاهدهم عليه، أو أخبرهم به، والرابع: نقلهم لترك شئ قام سبب وجوده ولم يفعله»[(٢)].

أما حجيّة السنّة: فقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن العمل إذا جرى مجرى النقل فهو حجة «وإذا أجمعوا عليه فهو مقدم على غيره من خبر الآحاد ... فإذا أجمعوا على شئ نقلاً أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذي يحصل العلم به، وينقطع العذر فيه، ويجب ترك أخبار الآحاد له»[(٣)]، كما أن «الشريعة الإسلاميّة (قرآناً وسنة) شهدت لها العقول بفضلها، وأدركت حسنها، وأنه لا أجلّ ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد والمشهود له، والحجّة المحتج له، والدعوى والبرهان»[(٤)]، ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، «كما أن حجيّة السنّة تثبت بأشياء كثيرة منها: التواتر - نقل العدول الثقات - الكتابة»[(٥)]، بينما أنكر المعتزلة حجيّتها «وقد كان لموقف المعتزلة من أهل السنة هذا الموقف المتطرف المباين لعقيدة جمهور المسلمين أثر كبير في الجفاء بين علماء السنة ورؤوس المعتزلة، كما أنهم كانوا يرمون المحدثين بروايتهم الأكاذيب والأباطيل، وبأنهم زوامل للأخبار

---

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢١٢، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٣٦، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ١٦٥.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٦٨).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٧٣).

(٤) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٣٤٠)، «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٦٧ - ١٦٨)، (١/ ٣٨ - ٤٠ - ٤١)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٥٨.

(٥) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» لمصطفى السباعي، ص: ١٥٥ - ١٥٨ - ١٦٥، انظر أمثلة حول ذلك، «مجلة السنة» لحكمت الحريري، «تيسير علم أصول الفقه» لعبد الله الجديع، ص: ١٤٠.

لا يفهمون ما يروون»[١]، وقد تجرأ رؤساء المعتزلة على أصحاب رسول الله ﷺ واتهموهم اتهامات باطلة، حيث رموهم بالكذب والتلاعب في دين الله، مستندين إلى افتراءات النّظّام وأمثاله عليهم، وتبعهم بذلك المستشرقون، فكانوا بذلك منكرين حجية السنة قديماً[٢].

* * *

المطلب الثاني
علاقة المقاصد بالسنة

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أهمية السنة النبوية، وما لها من أهمية عظيمة في معرفة المقاصد الشرعية، وأنها متكاملة مع القرآن في تفسير مراد الله تعالى، وجعل حاجة الناس إليها عظيمة حيث اعتبر «حاجتهم إليها في الدنيا أشدّ من حاجتهم إلى الطعام والشراب والنفس الذي به حياة القلوب»[٣]، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أفهم الأمة قاطبة لمقاصد نبيّها، وكانوا أكثر اتباعاً له «وكانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراده ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتّة»[٤]، وذكر رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ ذكر: علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل ارتباطها بها، وتعدّيها بتعدّي أوصافها وعللها»[٥]، وللسنة أهمية عظيمة في حياة الناس لأن «بمتابعة الرسول ﷺ تكون العزة والكفاية والنصرة، كما أن بحسب متابعته تكون الهداية والفلاح والنجاة، فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعته، وجعل شقاوة الدارين في مخالفته..... فليس المؤمن أن يختار شيئاً بعد أمره ﷺ بل إذا أمر فأمره حتم.... فلا حكم لأحد معه، ولا قول لأحد معه، كما لا تشريع لأحد معه،

---

(١) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للسباعي، ص: ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) «الفوائد» ص: ١٩٣، «في فقه التدين» لعبد المجيد النجار: (١/ ٩٣).

(٤) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٧١).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ١٥٤ - ١٥٥).

إنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به، ونهى عما نهى عنه»[١]، والحقيقة أنه لا سبيل للنجاة والسعادة في الدنيا والآخرة إلا على سنة الرسل، وهو الطريق الوحيد لمعرفة الطيب من الأقوال والأعمال وتمييزه عن الخبيث منها «ولا يُنال رضى الله البتّة إلا على أيديهم، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فرضت، فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها»[٢]، وما ذكره ابن القيّم في أهمية الرسول ﷺ وسنته ودورها في معرفة المقاصد الشرعية، وتحقيق السعادة والنجاة في الدارين أكثر من أن يذكر، أما مقاصدية السّنة المشرفة «فإن ما قيل في مقاصدية القرآن الكريم، يمكن أن يقال في مقاصدية السّنة من جهة كونها مبيّنة لأحكام القرآن، وشارحة ومدعمة لها، ومن جهة كونها مبرزة لمقاصده وأسراره... فمن السنة تستفاد غايات الوجود الكوني، وأهداف الحياة الإنسانية، ويتبين المقصد الكلي المتعلق بتحقيق عبودية الخالق وإصلاح المخلوق، ومنها استخلصت وفصلت الكليات الخمس الشهيرة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) ... ومنها تبيّنت العديد من العلل والحكم والأسرار المتعلقة بالأحكام الفقهية العملية الجزئية»[٣].

«فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السّنة»[٤]، بهذا يمكن أن أوجز علاقة المقاصد بالسنة، في أن السنة هي الدليل الثاني من الأدلة الشرعية بعد نصوص القرآن الكريم، وهي بالتالي تحتوي على مقاصد شرعية كليّة وجزئيّة، أصلية وتابعة، وذلك لأن السنة تؤكد وتوافق نصوص القرآن، فهي تؤكد المقاصد الشرعية

---

(١) «زاد المعاد»: (١/ ٤٠).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٦٨).

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٧٨ - ٨٠) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٣.

(٤) «الموافقات»: (٤/ ٢٧).

التي تؤكدها آيات القرآن الكريم، والسنّة الزائدة عن القرآن، إنما تؤكد مقاصد إضافية، وكثيراً ما توضح السنّة مقاصد نصوص وآيات قرآنيّة، ومعرفة المراد من أوامر النبي ﷺ ونواهيه، وأحكامه هو الكفيل بمعرفة مقاصده ومن هنا ذكر ابن القيّم أن الصحابة لما فهموا أقوال رسولهم ﷺ أحكامه كانوا أعلم الناس بمقاصد سنّته لقربهم منه وتعايشهم معه، ومعرفة قصوده المختلفة.



المبحث الثالث
المقاصد في الإجماع

المطلب الأول
تعريف الإجماع وحجيته

❖ الإجماع لغة:

الإجماع أي: إجماع الأمة: الاتفاق، وقيل الإجماع: جعل الأمر جميعاً بعد تفرقه، وقال الفراء: الإجماع: العزم على الأمر والإحكام[1]، ومن الواضح من خلال هذا المعنى أن الإجماع لا يكون إلا من جَمْعٍ من الناس، ولا يكون من شخص واحد.

❖ الإجماع اصطلاحاً:

عرفه الأصوليون بأنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور[2]، واعتبر أهل الحل والعقد هم المجتهدون في الأحكام الشرعية، وقصد (في أمر من الأمور) ما يعم النفي، والإثبات، والأحكام الشرعية واللغوية، والعقلية، والدنيوية، وهو الأصح، وقد ذُكرت تعريفات متباينة للاجتهاد ما بين التقييد والإطلاق»[3].

---

(١) انظر: «تاج العروس»، و«لسان العرب»، والمعجم الوسيط». مادة: جمع.

(٢) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٠٩، «علم أصول الفقه» للخضري، ص: ٤٥، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ١٨١.

(٣) «في الاجتهاد التنزيلي» ص: ٢٩ وما بعدها.

❖ اما حجية الإجماع:

إذا تحققت أركان الإجماع الأربعة[١]، أصبح الحكم قطعياً لا مجال لمخالفته، ولا لنسخه[٢]، وقد استدل الأصوليون على حجية الإجماع من الكتاب والسنة، فالكتاب هو مجموع آيات ظنية الدلالة كقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ومفهومه أن ما اتفقتم عليه فهو حق وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ومفهومه إن اتفقتم فهو حق، وأقوى الأدلة في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين[٣]، وأما القاضي البيضاوي فذكر في منهاجه مسائل حول حجية الإجماع «الأولى: قيل يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم (أي المجمعين شرقاً وغرباً، وجواز خفاء واحد منهم وخموله وكذبه خوفاً (من سلطان جائر) أو رجوعه قبل فتوى آخر، وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة، فإنهم كانوا محصورين قليلين»[٤]. ثم ذكر ستاً من المسائل في هذا الصدد[٥].

روي أن الإمام الشافعي ﷺ سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية، وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً»[٦].

---

(١) أركان الإجماع هي: ١ - أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين ٢ - أن يتفق على الحكم الشرعي للواقعة جميع المجتهدين والمسلمين وقت وقوعها على مختلف أجناسهم وبلدانهم ٣ - أن يكون رأي كل منهم صريحاً في الواقعة لا مجاملة فيه ٤ - أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على حكم ولا يعتبر اتفاق الأكثر حجة شرعية قطعية ملزمة.

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٤٥ - ٤٦، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤١٠، «البرهان» للجويني: (١/ ٤٣٦).

(٣) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٨١، «العقيدة الواسطية» لابن تيمية، ص: ٦٤٨ - ٦٤٩.

(٤) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤١٠ - ٤١١.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٤١٠ وما بعدها.

(٦) «تفسير الفخر الرازي»: (٦/ ٤٣).

مما سبق نستنتج أن الإجماع حجة قاطعة في عصور مختلفة، وأنه من مصادر التشريع المعتبرة عند العلماء المعتبرين، وهو يأتي بعد القرآن والسنة، حتى صار الفقهاء في كل عصر ينكرون بشدة على من يخالف رأي مجتهدي السلف، ومثل هذا الاتفاق لا يكون عن مجرد ظنون، بل لا بد أن يكون عندهم دليل مقطوع به، أما حجية الإجماع عند ابن القيّم فقد اعتبره حجّة، وأكثَرَ من الاستدلال به، ففي قوله في مسألة الطلاق الثلاث جملة واحدة: «والمقصود أن هذا القول قد دلّ عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم ولم يأت بعده إجماع يبطله، ولكن رأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم»[١]، وعند حديثه عن شهادة النساء بعضهم على بعض في بدن أو عرض أو مال، وهن مفردات لا رجل معهن... وأن هذه الشهادة مقبولة، بل قبلت شهادة الكفار على المسلمين في الوصية أثناء السفر نراه يقول: لم ينسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة ولا أجمعت الأمة على خلافه[٢]. من خلال ذلك نفهم أن ابن القيّم اعتبر الإجماع دليلاً شرعياً يحتج به كما هو عند فقهاء الأمة، وللإجماع مباحث كثيرة، لا يسعنا التعرض لها، لأن مقصودنا إثبات حجية الإجماع وأنه دليل شرعي معتبر عند علماء الشريعة المعتبرين، مع ملاحظة الفرق بين إجماع الأمة على حكم شرعي وبين عدم مخالفة العلماء للحكم، وهو الأمر الشوروي حيث يستشير العالم مجموعة علماء في حكم لم يجد له دليلاً من القرآن والسنة.

أما من السنّة: فقد قال رسول الله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على خطأ»**[٣]، وهو من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، لكنه ليس بالتواتر كالكتاب، ولكن تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ والضّلال كقوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على الضلالة»**[٤] وقوله: **«يد الله مع**

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٣٦). (٢) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٥٢).

(٣) أخرجه أحمد: ٢٧٢٢٤، من حديث أبي نَضْرَة الغفاري. قال الإمام الجويني في «البرهان»: (١/ ٤٣٦): «وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره».

(٤) لفظ آخر للحديث السابق.

الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذّ»[١]. وقوله أيضاً: **«من خرج عن الجماعة - أو فارق الجماعة - قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه»**[٢]، وقال: **«من فارق الجماعة ومات فميتته جاهليّة»**[٣] وقال أيضاً: **«من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة»**[٤].

وهذه الأخبار احتجّت بها الأمّة وما زالت تحتج بها في أصول الدين وفروعه، ويستحيل عادة أن تتوافق الأمة في أعصار مختلفة على التسليم بما لم تقم الحجة بصحته، ومن هنا تقرر الإجماع حجة قاطعة وقد أنكر الفقهاء على مخالفي رأي مجتهدي السلف لاعتمادهم على أخبار نبوية مقطوع بها عندهم. «فمقتضى الإجماع ليست في حقيقة الأمر منسوبة إلى المفكرين أنفسهم ... لكنها تكمن في ذلك الرجوع إلى مجموع الوثائق القرآنية والنبوية الصحيحة، ودراستها دراسة ناضجة، وبناء عليها يؤسس مفكرونا ما يصدرون من أحكام»[٥]، «فإذا استقر الإجماع كان قوله حجّة في جملة الأقوال، فهو الحجّة وبه التمسك»[٦]، أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد اعتبر «العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال، ومحل الجدال، وفيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه ليس بحجة أصلاً، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر.

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢١٦٧، والحاكم: (١/ ١١٦)، من حديث ابن عمر. قال الغزالي في «المستصفى»: (١/ ١٧٥): «تظاهرت الروايات بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى على عصمة هذه الأمة من الخطأ، وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة في المرفوع وغيره». وانظر «البرهان» للإمام الجويني: (١/ ٤٣٦) الحاشية.

(٢) أخرجه أبو داود: ٤٧٥٨، وأحمد: ٢١٥٦١، من حديث أبي ذر، وهو صحيح لغيره، «عون المعبود» لمحمد شمس الحق العظيم: (٣١/ ٧٢).

(٣) أخرجه البخاري: ٧٠٥٤، ومسلم: ٤٧٩٠، وأحمد: ٢٤٨٧، من حديث ابن عباس.

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى»: ٩٢١٩، وابن ماجه: ٢٣٦٣، وأحمد: ١٧٧ مطولاً، من حديث عمر بن الخطاب، وهو حديث صحيح.

(٥) «دستور القرآن في الإسلام» للدراز، ص: ٤٧.

(٦) «البرهان» للجويني: (١/ ٤٣٤)، «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة المقدسي، ص: ٧٧.

الوجه الثاني: أنه إن لم يكن حجة فإنه يرجح به، وإن لم يحرم خلافه، كإجماعهم عن طريق النقل، ثم ذكر رحمه الله تعالى: أنهم إذا أجمعوا على شئ نقلاً أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذي يحصل العلم به، وينقطع العذر فيه، ويجب ترك أخبار الآحاد له، لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا على نقله[1]، ثم استطرد ابن القيّم قائلاً: «كيف يستقيم هذا على رأي من يقول: انقراض عصر المجتمعين شرط في صحة الإجماع، فما لم ينقرض عصرهم فلمن نشأ في زمنهم أن يخالفهم، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقرض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله، وهل أحال الله الأمة في الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه؟ وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وهذا خلاف الإجماع، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام وكذبوا من ادعاه، فقد قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: من ادّعى الإجماع فهو كاذب، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا»[2].

الوجه الثالث: إن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وإن لم يحرم خلافه كإجماعهم من طريق النقل[3].

* * *

المطلب الثاني
علاقة المقاصد بالإجماع

الإجماع هو دليل تثبت بمقتضاه الأحكام وعللها ومقاصدها وغاياتها، أو أنها تنتقل من الظن إلى القطع، فيُثبت الإجماع ما لم يُثبته النص مباشرة، أو أنه يُثبت ما

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣)، «البرهان» للجويني: (١/ ٤٣٦).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ١٦٧ - ١٦٨).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٢٧٢).

أثبته النص على سبيل الظن والاحتمال بصورة قطعية، فيكون الإجماع مقوياً للحكم الظني، وجعله في حكم القطعي، وإخراجه من دائرة الاحتمالات والتأويل[١]، والمفهوم من ذلك أن العمل بالإجماع هو عمل بالمقاصد والحكم والغايات والعلل إضافة إلى إثبات القطع واليقين لتلك المقاصد باعتبارها تثبت بالإجماع عليها وعلى أنها حجة معتبرة، «والخلاصة من كل ذلك أن العمل بالإجماع هو عمل بالمقاصد والعلل والحكم التي انعقد الإجماع على أحكامها»[٢]، وإنني لأجد علاقة المقاصد بالإجماع واضحة جلية لأسباب أهمها:

- الإجماع هو الدليل الشرعي الثالث بعد القرآن والسنة النبوية، وهما دلاّ على حجيته، ومقاصد الكتاب والسنة واضحة معلومة، لذلك كان الإجماع دليلاً تثبت بمقتضاه الأحكام وعللها ومقاصدها وغاياتها.

- أن العلماء المجتهدين هم أصحاب الإجماع، وهم لا يجتمعون على ضلالة أبداً، ومن شروط المجتهد أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة وغاياتها حتى يتمكن أهل الإجماع من استنباط الأحكام الفقهية من خلال المقاصد.

- الإجماع يأتي مؤكداً لمقصدية حِكمة من الحكم ليرتفع بها من مرتبة الظن إلى مرتبة اليقين.

- الإجماع يعتبر مسلكاً من مسالك معرفة العلل، فهو بالتالي يؤدي إلى معرفة المقاصد الشرعية.

- تعطيل الإجماع، وعدم اعتباره حجة ودليل يناقض مقصود الشارع، ويخالف النص القرآني والسنة النبوية.



---

(١) «بداية المجتهد» لابن رشد: (١/ ٥)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١١٤).

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١١٤).

الفصل الثاني
علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية المختلف عليها

المبحث الأول: المقاصد في القياس والاستصحاب

المطلب الأول: المقاصد في القياس

المطلب الثاني: المقاصد في الاستصحاب

المبحث الثاني: المقاصد في الاستحسان والمصالح المرسلة

المطلب الأول: المقاصد في الاستحسان

المطلب الثاني: المقاصد في المصالح المرسلة

المبحث الثالث: المقاصد في العرف وفي شرع من قبلها

المطلب الأول: المقاصد في العرف

المطلب الثاني: المقاصد في شرع من قبلنا

المبحث الرابع: المقاصد في قول الصحابي وسد الذرائع وإبطال الحيل

المطلب الأول: المقاصد في قول الصحابي

المطلب الثاني: المقاصد في سد الذرائع

المبحث الأول
المقاصد في القياس والاستصحاب

المطلب الأول
المقاصد في القياس

أولاً: تعريف القياس وحجيته

❖ **تعريف القياس لغة:**

من الفعل قاس: قاسه بغيره وعليه، يقيسه قياساً إذا قدّره على مثاله[١]

❖ **تعريف القياس اصطلاحاً:**

هو «حمل معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما، ولابد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم»[٢]، وذكر القاضي البيضاوي مثل ذلك بقوله: «هو إثبات مثل حكم معلوم[٣] في معلوم آخر[٤] لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[٥]، وقيل هو «إلحاق واقعة

---

(١) «تاج العروس»، و«المصباح المنير» مادة: قاس.

(٢) «المستصفى»: (٣/ ٤٨١)، «شفاء الغليل» للغزالي، ص:١٨، «البرهان»: للجويني (٢/ ٤٨٧)، «مغني ذوي العقول إلى معرفة الأصول» لعلي الطبري، ص:٢٥ - ٢٦.

(٣) يقصد به ركن من أركان القياس وهو (الأصل).

(٤) ركن آخر وهو الفرع، وقال: معلوم لأن القياس يجري في الموجود والمعدوم ممكناً كان أو ممتنعاً.

(٥) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص:٤٣٩.

لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم»[١].

❖ **أما حجيّة القياس:**

فمذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وأنه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، بحيث إذا لم يوجد في الواقعة حكم بنص أو إجماع، وثبت أنها تساوي واقعة نُصّ على حكمها في علة هذا الحكم فإنها تقاس بها، ويحكم فيها بحكمه، ويكون هذا حكماً شرعياً... وهناك من ينكر أنه حجّة كالظاهرية وأهل الكلام، وأهل الحديث، ومن أهل الرأي من أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى ردّ به النصوص[٢]، وقد اعتبره الإمام الغزالي رحمه الله تعالى طريقاً من طرق استثمار الحكم الشرعي، ولم يعتبره دليلاً مستقلاً[٣]، «إن هذا النوع من الخير هدف جوهري يسعى الشرع لتحقيقه بكل الوسائل الممكنة»[٤].

ثانياً: القياس وحجيّته عند ابن القيّم رحمه الله تعالى

اعتبر ابن القيّم القياس أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه، مستدلاً بكتاب

---

(١) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٥٢، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ١٤٥، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٠٤.

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٥٤، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٤١)، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٤٢، «تيسير علم أصول الفقه» عبد الله الجديع، ص: ١٩١، «القياس بين مؤيديه ومعارضيه» عمر سليمان الأشقر، ص: ٧١، «المعالم في أصول الفقه» للرازي، ص: ١٢٣ وما بعدها، «توضيح المشكلات من كتاب الورقات» جلال الدين المحلّي، ص: ٣٤٧ - ٣٧٢، «المحصول في علم الأصول» للرازي: (٥/ ٢٦ - ٣٨)، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي: (١/ ٢٢٧ - ٢٩٣)، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٠٦.

(٣) «المستصفى»: (١/ ١٨ - ٢٠)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (٢/ ٤٣).

(٤) «دستور الأخلاق في القرآن» للدراز، ص: ٤٨.

عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري: ثم الفهم الفهم فيما أولي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق، وذكر أنه لم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس»[١].

قسم ابن القيّم القياس إلى أقسام ثلاثة:

١ - **قياس العلة**: وذكر مثالاً يوضح هذا النوع من القياس مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٩]، والشاهد أن الله «وعد المنافقين كوعد الذين من قبلكم، ولعنهم كلعنكم، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذي لكم... والمقصود أنه سبحانه ألحقهم بهم في الوعيد، وسوّى بينهم فيه كما تساووا في الأعمال، وكَوْنُهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فرق غير مؤثر، فعلق الحكم بالوصف الجامع المؤثر، وألغى الوصف الفارق، ثم نبه على أن مشاركتهم في الأعمال اقتضت مشاركتهم في الجزاء فقال: ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾، فهذه هي العلة المؤثرة، والوصف الجامع، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ هو الحكم، والذين من قبل هم الأصل، والمخاطبون هم الفرع»[٢]، أجاد رحمه الله تعالى في هذا المثال الذي استوعب القياس بأركانه ثم أكد كلامه بأن: «أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره»[٣]، ثم استطرد رحمه الله «تأمّل صحة هذا القياس وإفادته لما علق عليه من الحكمة، وأن الأصل والفرع قد تساويا في المعنى الذي علق به

(١) «أعلام الموقعين»: (١/من ١٠٤ ـ ٢٤٠) - ومن (٢٩٥ ـ ٣٠٨).
(٢) المصدر نفسه: (١/١٠٧ - ١٠٨).
(٣) المصدر نفسه: (١/١٥٨).

العقاب، وأكدّه كما تقدم بضرب من الأولى، وهو شد القوة، وكثرة الأموال والأولاد، فإذا لم يتعذر على الله عقاب الأقوى منهم بذنبه فكيف يتعذر عليه عقاب من هو دونه؟»(١).

٢ - **قياس الدلالة**: وهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، وذكر أمثلة لذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٦ - ٦٧]، فتأمل تضمن هذه الكلمات - على اختصارها وإيجازها وبلاغتها - للأصل والفرع والعلة والحكم»(٢).

٣ - **قياس الشبه**: لم يحْكِهِ الله سبحانه إلا عن المبطلين كقوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، فلم يجمع بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، إنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف عليه السلام، وهو قياس فاسد... ولم يجئ هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً»(٣).

ثم أكد رحمه الله تعالى دعوة القرآن الكريم إلى القياس وأن الله سبحانه «أرشد عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النّشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعاً عليها... وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشئ بنظيره، والتّسوية بينهما في الحكم»(٤)، وذكر من أنواع القياس ما هو فاسد، معتبراً أنه «ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجئ في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيمه إلى صحيح وفاسد، والفاسد كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية(٥)، كما استدل الأصوليون بحجية القياس بقول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٠٩).
(٢) المصدر نفسه: (١/ ١١٠ - ١١٣).
(٣) المصدر نفسه: (١/ ١١٧ - ١١٨).
(٤) المصدر نفسه: (١/ ١٠٤).
(٥) المصدر نفسه: (١/ ١٠٦). انظر أمثلة حول ذلك.

﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، ووجه الاستدلال أن الله سبحانه بعد أن قصّ ما كان من بني النضير الذين كفروا، وبيّن ما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا قال: فاعتبروا يا أولي الأبصار، أي فقيسوا أنفسكم بهم لأنكم أناس مثلهم، إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم[1]، ثم ذكروا قصة معاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري[2]، «والقياس إنما يصار إليه عند الضرورة»[3]، وهذا دليل واضح أن القياس يأتي في المرتبة الرابعة، فهو الدليل الرابع في الشريعة الإسلامية بعد القرآن والسنة والإجماع، ولا أريد الإطالة أكثر بذكر شروط القياس وأركانه، فهي معروفة، وأكتفي بهذا القدر لأنني أشعر بتحقيق الغاية المقصودة من هذا البحث والله أعلم.

ثالثاً: علاقة المقاصد بالقياس

ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن «الصّحابة ﷺ كانوا يستعملون القياس في الأحكام ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنّظائر، ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد، وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشكّ فيه»[4]، ثم تابع رحمه الله تعالى «وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيّها وأتبع له، وكانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة»[5]، فهذا يدلّ على أن الصحابة ﷺ حين استعملوا القياس في الأحكام كان ذلك

(١) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٥٥، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٤٤، «الفخر الرازي» للرازي: (١٥/ ٢٨٢)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٧٠ - ٧١.

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٥٦، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٤٤٥.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٩٥) «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٩٠.

(٤) المصدر نفسه: (١/ ١٦٦).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ١٧١)، «مقاصد الشريعة الإسلامية» زياد محمد حميدان، ص: ٣٤٧.

مبنياً على معرفتهم لمراد مقصود الشارع، «فالألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان، عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة أو كتابة، أو بإيماء أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطّردة لا يُخَلّ بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم بالفساد، وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشئ بكراهة مثله ونظيره ومشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا»[1]، «والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني ألا يتجاوز بألفاظها ومعانيها ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، فأخبر أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط...إنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شئ مراد»[2]، وفرق واضح بين القياس المطلوب والقياس الفاسد المؤدي إلى مفسدة فهو بعيد عن العدل، فالأول ميزان عادل بعث الله به رسله، والآخر تحيّل على المحرّمات للهروب من الواجبات، والمفاسد تزداد بالحيل ولا تزول، وتضاعف ولا تضعف، ولو نظرنا إلى عقد التحليل وما فيه من مفاسد عظيمة، فقد لعن الله المحِلل والمحَلَّل له إذا اشترطا ذلك حتى لو لم يكن يذكر في العقد، لأن الاعتبار في العقود بحقائقها ومقاصدها، والألفاظ مقصودة لغيرها، فكيف يضاع المقصود، ويعدل عنه في عقد مساو لغيره من كل وجه لأجل تقديم لفظ أو تأخيره، والحقيقة واحدة ؟ وهذا أمر تترفع الشريعة عن قبوله، لأنه لا يحقق مصلحة العباد في الدارين[3]، فَشَرْع الله

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٧٠).

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٧٥. انظر أمثلة في حجية القياس وعلاقته بالمقاصد.

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢٢١)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ١٩٢.

ووحيه وثوابه وعقابه كله قائم بهذا الأصل، وهو إلحاق النظير بنظيره، واعتبار المثل بالمثل «ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة، والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت واقتضائها لأحكامها»[١]، والشارع إذا علّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلف تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعاً من ترتب الحكم، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها في مصادرها ومواردها[٢]، ومقاصدية القياس تتمثل في أنه «أصل معقول يقابل النصوص والآثار، ويعالج الحوادث والقضايا غير المتناهية بحملها على أمثالها وأشباهها بموجب الاشتراك في علة ما أو حكمة ما أو مقصد ما، فهو بذلك يفيد أهمية فهم ما ورائية النصوص في مقابل ظاهرها، ويدعو إلى اعتبار عللها وحكمها ومصالحها»[٣]، ولمقاصدية القياس أهمية عظيمة تزداد في الأخذ بالقياس الكلي الذي هو إلحاق الواقعة بنظائرها كمقصد حفظ الدين والعقل، أو نفي الضرر وغير ذلك.

والقياس الصحيح لا يمكن أن يخالف نصاً شرعيا، وقد أكدّ ابن القيّم هذا بقوله: «وقد تدبرت ما أمكنني من أدلّة الشرع، فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً... بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم، فإن إدراك الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة المعاني التي علقت بها الأحكام من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم، فلهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجئ مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدلّ على الأحكام»[٤]، والقياس في الحقيقة لفظ مجمل يحتمل القياس الصحيح والقياس الفاسد، والصحيح هو ما وردت به الشريعة من الجمع بين المتماثلين، والفرق

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٥٣).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٥٤).

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١١٦ - ١١٧).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٢ - ٢٩٥).

بين المختلفين «فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه... فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس، علمنا قطعاً أنه قياس فاسد...فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً»[١].

من خلال ما سبق نكون قد وضحنا علاقة المقاصد بالقياس بشكل جلي، ويمكن تلخيص ذلك وإجماله فيما يأتي:

- أن القياس عند ابن القيّم هو الدليل الشرعي الرابع بعد القرآن والسنّة والإجماع، يصار إليه عند الضرورة، وعدم وجود النّص والإجماع، وقد أقرّه القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم، ومعظم العلماء المجتهدين.

- اعتبر ابن القيّم رحمه الله تعالى الحكم موافقاً للقياس إذا كان موافقاً لمقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينيّات، والعمل على التيسير، ورفع الحرج عن الأمة فالعلم بصحيح القياس وفاسده من أجلّ العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشارع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن والفضائل.

القياس الصحيح الموافق لمقاصد الشريعة الإسلامية دليل من الأدلة الشرعية الهامة لصلاحية هذه الشريعة في كل زمان ومكان، ولمواكبتها لكل مستجّد ومستحدث، وهو يؤكد حكمة هذه الشريعة السّمحة التي أمرت بالعدل والمساواة بين المتماثلات، وفرقت بين المختلفات، والذي أكده ابن القيّم رحمه الله تعالى في مواطن مختلفة من كتبه التي تفوق التعداد[٢]، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيه من الحكمة البالغة والنعمة السابغة، والعدل التام.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٩٥ - ٢٩٦). انظر أمثلة لما يوافق ويخالف القياس.

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٦٢)، «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٢) وما بعدها.

للمقاصد أهمية عظيمة في فهم النص واستنباط الأحكام الشرعية، وهي مسلك من مسالك تعرّف العلة، حيث من خلالها تتحقق الغاية والحكمة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة العدل الذي يلحق الشئ بنظيره، ولا مانع من اشتراك المختلفات في أمر يكون علة لحكم من الأحكام «فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكهما في سبب ذلك الحكم، فإنه لا مانع من اشتراكهما في أمر يكون علة لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة للضمان، وإن افترقا في علة الإثم، وربْطُ الضمان بالإتلاف من ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به»[١].

الضابط الشرعي الذي يضبط القياس هو المقاصد، فإذا ما تحققت المقاصد الشرعية في القياس كان القياس موافقاً للنص، وحقق وظيفته في الحكم والتي أهمها تحصيل المصالح وتعطيل المفاسد، والتيسير ورفع الحرج والمشقّة.



المطلب الثاني
المقاصد في الاستصحاب

أولاً: تعريف الاستصحاب

❖ تعريف الاستصحاب لغة:

الصّحبة مصدر صَحِب، يصحب، صحبة، واستصحبه: دعاه إلى الصحبة ولازمه، وكل ما لازم شيئاً فقد استصحبه، وكذا استصحبته الكتاب وغيره، واستصحبت كتاباً لي، واستصحبت الحال إذا تمسكت به بما كان ثابتاً كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة[٢].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٢٩ - ٣٠).

(٢) «تاج العروس»، و«المصباح المنير»، و«المعجم الوسيط». مادة: صحب.

❖ **تعريف الاستصحاب اصطلاحاً:**

عرف العلماء والأصوليون الاستصحاب بأنه: «البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع، وهو الحكم على الشئ بالحال التي كان عليها من قبل حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغييره»[١]، وذكر الشيخ الخضري رحمه الله تعالى لفظ الاستصحاب يطلق على ثلاثة معان:

الأول: استصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية قبل الشرع

الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ.

الثالث: استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه، ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دلّ الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير، فهو مردود إلى ما به ثبت الأصل باستمراره وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب»[٢].

أما ابن القيم فقد عرف الاستصحاب بأنه: «استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً، ثم ذكر أقسامه الثلاثة:

❖ **١-استصحاب البراءة الأصليّة:**

وقد تنازع الناس فيه فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع لا

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١١/ ٣٤٢)، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩١، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٦٤، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٥٢٠. انظر الحاشية (٢). «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢٧٣.

(٢) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٤٨، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ٣٤٤، «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة المقدسي، ص: ٨٠، «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة الحنبلي» للشنقيطي، ص: ٢٨٦ - ٢٨٧.

للإبقاء، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته، فيكون حال المتمسك (بالاستصحاب) كحال المعترض مع المستدل، فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها[١].

❖ ٢- **استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه:**

وهو حجّة كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث حتى يثبت خلاف ذلك، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يؤمر بالوضوء مع الشّكّ في الحدث، ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته، أمر الشاك أن يبني على اليقين، ويطرح الشك، ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع[٢].

❖ ٣- **استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع:**

اختلف الأصوليون هل هو حجة أم لا؟ قال منكرو حجيّته: أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤيا فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب، إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع، والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته، أو لأمر منتفٍ فيستصحب نفيه، قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النزاع، وهذا حق، ونحن لم ندّع الإجماع في محل النزاع، بل استصحاب حال المُجمَع عليه حتى يثبت ما يزيله، وقال الآخرون: الحكم إذا كان إنما يثبت بإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم بزوال دليله، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل.

وقال المثبتون: الحكم كان ثابتاً، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتى يلزم من زوال العلة زوال معلومها، وإنما

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٥٩).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٥٩) وما بعدها، «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ١٥٢).

الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقياً، ويجوز أن يكون منتفياً، لكن الأصل بقاؤه، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول، وإلى ما يحدث الثاني وإلى ما ينفيه، فيكون البقاء أولى من التغير... وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم، وإن ظن انتفاء الناقل، أو ظن انتفاء دلالته، ظن انتفاء النقل، كمن وقع النزاع في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته، كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء بشهوة، وبغسل الميت وغير ذلك، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتيقن له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكا، وإن لم يتبين له صحة الناقل فإنه مأمور بالتبيّن والتثبت، لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه فإن كليهما ممكن منه[١].

هذا تفصيل ابن القيّم رحمه الله تعالى في أقسام الاستصحاب أمثلة توضيحية، ورأيه في حقيقة الاستصحاب وما يقصد منه مع تفصيل من لم يثبتوه وأدلتهم على ذلك معتبراً أن النزاع في حكم الإجماع لا يرفع ما ثبت من الحكم حيث لا يمكن رفعه إلا أن يقيم المعترض دليلاً على أن الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم، وحينئذ يكونَ معارضاً في الدليل لا قادحاً في استصحاب.

أما حجيته: فقد ذكر القاضي البيضاوي أن «الاستصحاب حجة خلافاً للحنفية والمتكلمين، لنا[٢] أن ما ثبت[٣] ولم يظهر زواله[٤] ظن بقاؤه»[٥]، واعتبره الإمام

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٥٩) وما بعدها، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٧٨.

(٢) أي على حجية الاستصحاب وجهان.

(٣) أي: في الزمان الأول من وجود أمر أو عدمه.

(٤) أي: لا قطعاً ولا ظناً.

(٥) كما كان ضرورة، والعمل بالظن واجب. انظر «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٥٢١، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٤٨.

الجويني صحيحاً مع عدم اعتباره من فنون الأدلة عنده، إنما هو أصل ثابت في الشريعة مدلول عليه بالإجماع[١]، واعتبره آخرون دليلاً شرعياً يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له، فمن عرف إنساناً حياً حكم بحياته، وبنى تصرفاته على هذه الحياة حتى يقوم الدليل على وفاته، وهذا الاستصحاب الذي دلّ على حياته حجة تدفع بها دعوى وفاته، والإرث منه، وفسخ إجارته، وطلاق زوجته، ولكنه ليس حجة لإثبات إرثه من غيره لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حقيقية[٢]، وقيل وبكل بساطة ووضوح أن «الاستصحاب آخر دليل شرعي يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له، لذا اعتبره الأصوليون آخر مدار الفتوى، وهو الحكم على الشئ بما كان ثابتاً ما دام لم يقم دليل يغيره، وهذا طريق في الاستدلال قد فطر عليه الناس، وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم»[٣]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه «حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق، وهل هو حجة في اعتقاد العدم؟ فيه خلاف... والتمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقاً، وأدنى دليل يرجّح عليه، كاستصحاب براءة الذّمّة في نفي الإيجاب والتحريم، فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلة، ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التام هل أدلة الشرع تقتضي الإيجاب أو التحريم؟»[٤]. أما حجيته عند ابن القيّم فقد اعتبر أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولاً كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، تبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل،وكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم مثبتاً لضده،

---

(١) «البرهان» الجويني: (٢/ ٧٣٨).

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٣، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٨٤، «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٦٦.

(٣) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٢، «المنخول من تعليقات الأصول» للغزالي، ص: ٤٧٤ - ٤٧٥، «المحصول في علم الأصول» للرازي: (٦/ ١٠٩).

(٤) «مجموع الفتاوى»: (٢٣/ ١٥ - ١٦).

كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها...وحينئذ لا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحاً، وأما النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع... فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم إلا بوجود دليل على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم، وحينئذ لا يكون القدح في الاستصحاب، إنما معارض في الدليل[١]. كما أكد رحمه الله تعالى أن «استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث حتى يثبت خلاف ذلك، وهو عين الصواب»[٢].

ثانياً: علاقة المقاصد بالاستصحاب

علاقة المقاصد بالاستصحاب فإنه يظهر في مسائل كثيرة، ذكرها ابن القيّم رحمه الله تعالى وغيره من علماء المسلمين: «فالأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع، أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثّم الله ورسولُه به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يُعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين- وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه - وهو سبحانه لو سكت على إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فالحلال ما أحلّه الله، والحرام ما حرّمه، وما سكت عنه فهو عفو، رحمة منه من غير

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦٣).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٦٠). انظر أمثلة حول ذلك.

نسيان وإهمال»[١]، وهذا هو المقصود من ذلك -الرحمة - وقد ذكر رحمه الله تعالى الكثير من الأدلّة حول ذلك[٢].

ثم ذكر رحمه الله أن هذا إنما يعرف بعد معرفة المراد بكتاب الله... ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعاً، فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست في القرآن، بل علمت من السنة، فعلم أن المراد بكتاب الله حكمه وقول النبي ﷺ، فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذي حكم به على لسان رسوله، ومعلوم أن كل شرط ليس في حكم الله، فهو مخالف له، فيكون باطلاً. أما ما سكت عن تحريمه من العقود والشروط، فإن تعدي حدود الله في تحريم ما أحلّه الله، أو إباحة ما حرّمه، أو إسقاط ما أوجبه، فهو تعدي لحدود الله.

وكذلك من علقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها[٣]. والذي نفهمه من ذلك أن ابن القيّم جعل العقود والشروط مباحة غير ممنوعة إلا إذا دلّ على منعها نص صحيح، أما من عارضوا بين كثير من النصوص والقياس مضطربين يقدمون القياس تارة والنص تارة أخرى، ويعتقدون أن الأحكام شرعت على خلاف القياس، وأن أحكام الشريعة على خلاف الميزان والعدل، واعتبارهم عللاً وأوصافاً لم يعتبرها الشارع، فهؤلاء ما عرفوا مقاصد الشريعة، مما أوقعهم في أخطاء فاحشة، فعسّروا أمور الناس وأوقعوهم في الحرج والشدة، وتحكموا في مصالحهم، وضيقوا عليهم حاجاتهم وهذا منهي عنه في الشرع، وسأذكر علاقة المقاصد بالاستصحاب موضحاً إياها في عدة نقاط:

١ - إن اعتماد الاستصحاب، من الأدلّة الشّرعيّة مراعاة لمصالح العباد في

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦ - ٢٦٤)، «القواعد النورانية» لابن تيمية، ص:٢٠٦ - ٢٢٢، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩١، «أصول الفقه» للخضري، ص:٣٤٨، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٦٧.

(٢) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦٤ - ٢٦٥). انظر الأمثلة والأدلة.

(٣) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٦٦) وما بعدها، «القواعد النورانية» لابن تيمية، ص:٢١٩.

معاشهم ومعادهم، فهو يعينهم على مراعاة عهودهم وعقودهم وشروطهم ومعاملاتهم، ولو رفع الاستصحاب من حياة العباد لاالتبس عليهم من الأمور الكثير، ولوقعوا بالشكوك والحيرة، ولترتبت على ذلك مفاسد كثيرة، قد توقع الكثير في المعاصي والفساد.

٢ - مراعاة الاستصحاب والعمل به يوسع على المكلفين أمورهم، ويخفف عنهم من المشقّة ويرفع الحرج، وييسّر لهم أمورهم، وما هذا إلا من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي جاءت لرفع الحرج والمشقة والتيسير على العباد، وعدم تكليفهم ما لا يطيقون.

٣ - الاستصحاب دليل شرعي احتج به كثير من العلماء والفقهاء في أبسط الأمور وأعقدها وهذا دليل مقدار الشريعة وجلالتها وهيمنتها وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع وأن رسالة محمّد ﷺ عامة في كل شئ من الدين، وأصوله وفروعه دقيقه وجليّه فلم تترك مسألة كبيرة ولا صغيرة إلا وكان لها حكم في هذه الشريعة الغراء، حتى المستحدثات من الأمور وهذا دليل صلاحيّة هذه الشريعة لكل زمان ومكان، وهذا يتصل اتصالاً وثيقاً بمقاصد الشريعة.

٤ - العمل بالاستصحاب دليل شرعي يحفظ للناس حقوقهم، ومعاملاتهم، وعقودهم وشروطهم، فهو يجد العدل والتوازن والقسط، وإن كان في المسألة شاهد مجهول الحال، يلزم من الشك في حال المشهود به، فإذا تبين كونه عدلاً تمّ الدليل، وهذا يحقق العدل في الاستنباط للحكم الفقهي لحفظ حقوق الناس التي هي من مقاصد الشريعة.

الأخذ بالاستصحاب يحقق للناس مصالح عظيمة، ويدرء عنهم الكثير من المفاسد حيث يخرجهم من مآزق تقع بينهم فيه، تكون الحلول للخلافات التي لا نص عليها ولا دليل، ليكون الاستصحاب هو الحكم في ذلك وهو العدل والعدالة التي يتقبلها الناس لحل مشكلاتهم «فالأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل، وأنزلت به الكتب قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ

لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم،وعن الميسر لما فيه من الظلم»[١].

وإنني ألخصّ علاقة المقاصد بالاستصحاب على أنه من الأدلّة الشرعية المعتبرة، وهو حجّة عند الكثير من علماء الأصول، والأدلة الشرعية تحقق مصالح العباد وسعادتهم في الدارين، فهو يضمن للناس معاملاتهم وعقودهم وشروطهم وهذا من مقاصد الشريعة بل أكثر من ذلك فهو يساعد في استنباط الأحكام الفقهية - باعتباره دليلاً يحتجّ به - وفقاً لما يحقق مقاصد الشريعة ورفع الحرج والمشقة، وتيسير المعاملات بما لا يخالف نصاً ثابتاً، وخاصة فيما يتعلق بحقوق الناس وشروطهم ومعاملاتهم وأن هذه العقود والشروط تحقق القواعد الشرعية وفقاً للاستصحاب كقاعدة رفع الضررين باحتمال أدناها، وهذا دليل قطعي على ارتباط المقاصد بالاستصحاب والله أعلم.



(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٩٨).

المبحث الثاني
المقاصد في الاستحسان والمصالح المرسلة

المطلب الأول
المقاصد في الاستحسان

أولاً: تعريف الاستحسان وحجيته

❖ **تعريف الاستحسان لغةً:**

استحسنه: عده حسناً ضد الاستقباح[١].

❖ **الاستحسان اصطلاحاً:**

هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجّح لديه هذا العدول[٢]، وعرفه ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله: «أما الاستحسان فالمشهور من معانيه أنه مخالفة القياس لدليل»[٣]، والعلماء في تعريف الاستحسان وحجيته على خلاف «فمنهم من ينكر لفظه

---

(١) انظر: «تاج العروس»، و«لسان العرب»، و«القاموس المحيط». مادة: حسن.

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٧٩، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٢٨، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٥٢٨، «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٣٢، «الموافقات»: (٤/ ٢٠٥)، «الاعتصام» للشاطبي: (٢/ ١٣٦)، «أصول الفقه» للسرخسي، (٢/ ١٨٩).

(٣) «قاعدة في الاستحسان» لابن تيمية، ص: ٤٧.

مطلقاً، وهؤلاء نفاة القياس، حيث لا أدلة عندهم ولا نصوص تثبت القياس ولا الاستحسان.

ومنهم من يعرف الاستحسان كما عرّفه ابن تيمية على أنه مخالفة القياس لدليل، ويجوزون مخالفة القياس للاستحسان، ويعمل بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان وهذا رأي الحنفية، فالقياس يقتضي الحظر، والاستحسان يقتضي الإباحة، فجعلوه دليلاً شرعياً يعارض دليلاً مثله ويرجّح عليه، وأكبر من عارضهم بسبب إطلاق هذا اللفظ، لأنهم ظنّوه تشريعاً بلا دليل، ومن هنا يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: من استحسن فقد شرّع وتبعه الأصوليون من المتكلمين في ردّ الاستحسان، وعدّه من الأدلة الفاسدة التي لا يصح الاعتماد عليها في استنباط الأحكام، ولكن كبار الأصوليين من الحنفية بينوا لهم حقيقة الاستحسان، وأنه بعد معرفة حقيقته لا يكون الخلاف بين الفريقين إلا راجعاً إلى الألفاظ، قالوا: إن الاستحسان قياس خفيت علته بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر، يعني أن يكون في المحل علة ظاهرة توجب له حكماً إلحاقاً، ووصف آخر خفي يقضي بإلحاقه أصل آخر... ومن هنا انقسم الاستحسان عندهم إلى قسمين:

الأول: ما خفي تأثيره.

الثاني: ما خفي فساده وظهرت صحته[١].

ومن العلماء من ذم الاستحسان مرة، وقال به أخرى، كالإمام الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم[٢]، وقد أكدّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى «أنه لا يجوز إثبات الأحكام بمجرد الاستحسان والاستصلاح، فإن ذلك شرع للدّين بالرأي»[٣]..

---

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٢٧ - ٣٢٨، انظر أمثلة حول القسمين في: «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٠ - ٨١، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٠٧ - ٢٠٩، «المنخول من تعليقات الأصول» للغزالي، ص: ٤٧٦ - ٤٨٠.

(٢) «قاعدة في الاستحسان» لابن تيمية، ص: ٤٧ - ٤٩.

(٣) «الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية: (٣/ ٦٢٢ - ٦٢٣)، «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة المقدسي، ص: ٨٥.

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد ردّ على نفاة القياس والاستحسان حين قالو: «أمرنا الله بردّ ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله ﷺ فلم يبح لنا قط أن نردّ ذلك إلى رأي ولا قياس، ولا تقليد إمام، ولا منام، ولا كشوف، ولا إلهام، ولا حديث قلب ولا استحسان، ولا معقول، ولا شريعة الديوان، ولا سياسة الملوك، ولا عوائد الناس التي ليس على شرائع المسلمين أضرّ منها، فكل هذه طواغيت، ومن تحاكم إليها، أو دعا منازعه إلى التحاكم إليها فقد حاكم الطاغوت»(١)، فكان جوابه لهم رحمه الله تعالى، بعد الإكثار من ضرب الأمثلة التي تبين خطأهم أنه قال: «هذا من أقبح الخداع والمكر...فأين القياس والميزان والعدل الذي بعث الله به رسوله من التحيّل على المحرمات وإسقاط الواجبات؟»(٢)، فقد اتهم ابن القيم منكري القياس والاستحسان بأنهم تحيّلوا،ثم ذكر كلاماً فاصلاً وقولاً يدين الله به، ويحمده على توفيقه له، ويسأله الثبات عليه : «إن الشريعة لم تُحوجْنا إلى قياس قط، وإن فيها غُنْيَة وكفاية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهمٍ يؤتيه الله عبده فيها»(٣)، وقد قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وقال علي كرم الله وجهه: إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، وقال ﷺ لعبد الله بن عباس «**اللهم فقهّه في الدين وعلّمه التأويل**»(٤)، وقول عمر لأبي موسى الأشعري: (الفهم الفهم)، وقد ذكر ابن القيّم أن أبا يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن الفرق في هذا(٥) بين سباع الطيور وذوات الأربع، فقال: أما في القياس فهما سواء، ولكني أستحسن في هذا»(٦).

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٨٩ - ١٩٨).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٢٠).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٢٠٦ - ٢٠٧).

(٤) أخرجه أحمد: ٢٣٩٧، والطبراني في «الكبير»: ١٠٦١٤، وإسناده قوي.

(٥) أي: في النجاسة فيما إذا شرب منه سباع الطيور وسباع ذوات الأربع.

(٦) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢١١).

وفي مسألة العمريتين اعتبر نفاة القياس والاستحسان جعل الأخوات لأب يصرن عصبة بوجود أخوهن، اعتبروا ذلك خروجاً عن قياس الأصول وعن موجب النص وقالوا: إن قيل هذا استحسان فهو يخالف الكتاب والميزان»[١]، فردّ عليهم رحمه الله تعالى أن السلف الطيب كان يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائناً من كان ويهجرون فاعل ذلك»[٢] وهذا القول الصواب، فما كان لمجتهد أن يقيس أو يستحسن بما يخالف النص، بل كيف يلجأ المجتهد لهذا مع وجود النص؟! فقد كان الصحابة ﷺ يقيسون ويستحسنون، ويجتهدون فقد «مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله، وهل يستريب عاقل في أن النبي ﷺ لما قال: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**»[٣]، إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش على قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد، فمن قصد النهي عن الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق، الجوع والظمأ الشديدين، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قلّ فقهه وفهمه، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعاني أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتعارضان»[٤].

خلاصة ما تقدم هو أن المجتهد يستطيع فهم المقصود من الشارع عند غياب النص الصحيح من خلال إدراكه وحكمه على قصد المتكلم ومراده، ويؤكد أن «التدين بالشرائع يقتضي الاستحسان والاستقباح، والشرائع إنما جاءت بتكميل الفطر

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٧٤).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٧١٥٨، ومسلم: ٤٩٩١، وأحمد: ٢٠٥٢٢، من حديث أبي بكرة.

(٤) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٩٦).

وتقريرها، لا بتحويلها وتغييرها، فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه فكسته حسناً إلى حسنه، فصار حسناً من الجهتين، وما كان في الفطرة مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه، فكسته قبحاً إلى قبحه، فصار قبيحاً من الجهتين»[١].

أما حجّيته: فقد احتج بالاستحسان اكثر الحنفية، وذلك أن: «الاستدلال به إنما هو استدلال بقياس خفي ترجّح على قياس جليّ، أو هو ترجيح قياس على قياس يعارضه بدليل يقتضي الترجيح، أو استدلال بالمصلحة المرسلة على استثناء جزئي من حكم كلّي، وكل هذا استدلال صحيح»[٢]، والذي أكّده علم الأصول «أن الاستحسان بالهوى وبلا دليل ليس بدليل بلا خلاف بين العلماء»[٣]، وهذا ما فهمناه من خلال كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى والذي يبدو أنه لم يقف كثيراً عند الاستحسان كما وقف أستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد فصّل فيه بشكل واضح، واستغرق في تفاصيله في كتابه (قاعدة في الاستحسان)، وفي أماكن أخرى من كتبه.

ثانياً: علاقة المقاصد بالاستحسان

من خلال ما فهمنا لتعريف الاستحسان وأنه مخالفة القياس لدليل، وأن التدين بالشرائع يقتضي الاستحسان والاستقباح، حيث جاءت الشرائع بتكميل الفطر وتقريرها، فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه، وهذا ما اعتبر دليلاً شرعياً يعارض دليلاً مثله، ويرجّح عليه، والترجيح لا يكون إلا لتحقيق مصلحة أو لدرء مفسدة، أو لتحصيل خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وهذه من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية التي اعتبرها الأصوليون. فالمطلوب من الاستحسان معرفة المصلحة

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤١٨).

(٢) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٢، «المحصول في علم الاصول» للرازي: (٦/ ١٢٣)، «المنخول من تعليقات الأصول» للغزالي، ص: ٤٧٦ وما بعدها، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٤٥، «روضة الناظر وجنة المناظر» للمقدسي، ص: ٨٥.

(٣) «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٣٥.

الراجحة على المرجوحة، وتقديمها «فحازم الرأي من عرف خير الخيرين، وشر الشرين، فأحجم في موضع الإحجام رأياً وعقلاً لا جبناً ولا ضعفاً»[١]، فشريعة الله سبحانه لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة وإن تعارضت أو تزاحمت، قدّم أهمها وأفضلها، من هنا يظهر بشكل جلي علاقة المقاصد بالاستحسان، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى «من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشَهّيه، وإنما يرجع إلى ما علم من مقصد الشارع في الجملة»[٢].

وكذلك إهمال الاستحسان وعدم الأخذ به على وجهه الصحيح يضيع الكثير من مصالح الناس ويجلب الحرج والمشقة على العباد، وهذا مناقض لمقصود الشريعة من التيسير والتوسعة ورفع الحرج عن المكلفين.

كما أن العقل الذي حفْظه من الضروريات الخمس التي هي من أعلى مقاصد الشريعة «فقد وضع الله في العقول والفطر استحسان الصدق والعدل والإحسان والبر، والعفة والشجاعة ومكارم الأخلاق، وأداء الأمانات، وصلة الأرحام ونصيحة الخَلْق، والوفاء بالعهد، وحفظ الجوار ونصرة المظلوم، والإعانة على نوائب الحقّ، وقرى صيف، وحمل الكَلّ ونحو ذلك»[٣].

* * *

---

(١) «الروح» ص: ٢٧٦، «الطرق الحكمية» ص: ٢١٠، «الداء والدواء» ص: ١٥٨، «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٢٢)، «شفاء العليل» ص: ٣٠٥، «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص: ٩٢.

(٢) «الموافقات»: (٤/ ٢٠٦)، «مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر» للشنقيطي، ص: ٢٩٩ - ٣٠٠، «مقاصد الشريعة الإسلامية» لزياد محمد حميدان، ص: ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٣) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٤٨٧).

المطلب الثاني
المقاصد في المصالح المرسلة:

أولاً: تعريف المصالح وحجيتها

❖ **تعريف المصالح لغة:**

المصلحة من الفعل الثلاثي صَلَحَ، والمصلحة واحدة المصالح، أي الصلاح، وهي كالمنفعة لفظاً ومعنى، من أصلح الشئ بعد فساده، إذا أقامه[(١)].

❖ **تعريف المصالح اصطلاحاً:**

المصلحة كإسمها شئ فيه صلاح قوي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد[(٢)]. أما الإمام الغزالي رحمه الله تعالى فذكر أن «المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[(٣)] والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها[(٤)]، وذكر العز بن عبد السلام أن «المصالح ضربان: أحدهما: حقيقي وهو الأفراح واللذّات، والثاني مجازي: وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً

---

(١) انظر: «تاج العروس»، و«لسان العرب». مادة: صلح.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٥.

(٣) «المستصفى»: (١/ ٢٨٦ - ٢٨٧)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٧ - ٢٨٨، «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ٨٠.

(٤) «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢١٥، «المحصول» للرازي: (٥/ ١٥٨).

للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات، فإنها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل للمصلحة المقصودة من شرعها، كقطع السارق، وقطع قاطع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رُتّب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السّبب باسم المسبّب»(١)، وذكر أيضاً «أن المصالح أربعة أنواع، اللّذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها... وهي منقسمة إلى دنيويّة، وأخرويّة»(٢)، وقد اعتبرها أيضاً أنها الخير والنفع والحسنات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، وقد غلب استعمال الحسنات في المصالح، وعرفها الريسوني بأن «حقيقة المصلحة هي: كل لذة ومتعة، جسمية كانت أو نفسية، أو عقلية أوروحية... فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة لا يعني - أبداً - أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات، وإشباع الغرائز الجسمية، إنما هي لذات ومنافع ومتع متعددة الوجود والأبعاد»(٣).

ثم ذكر أن مسمى المصلحة لهذا التعميم وبهذا الإطلاق يدخل فيه - عند جميع علماء المسلمين - مصالح الدنيا ومصالح الآخرة»(٤) وذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى ن «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»(٥).

والمقصود من قول ابن القيّم إطلاق المصلحة في الدنيا والآخرة، وهذا هو أساس الشريعة، فالذي يُفهم من مجموع تعريفات المصلحة أنها راجعة إلى قصد الشارع لا إلى قصد المكلف المجرد، الذي يرى المصلحة بمنظاره الضيق فيناقضه قصد الشارع من التشريع، فالمكلف يرى في الربا أرباحاً ومنفعة، وفي الزنا متعة ولذة وسروراً

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٤)، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٤.

(٢) المصدر نفسه: (١/ ١٢).

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٥٥.

(٥) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١).

وهذا ما عبر عنه الشارع بقوله ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وقد تكون مصلحة المكلف فيها نفع في وقت دون الآخر، ولشخص دون شخص، لهذا ذكر علماء الأصول في تعريف المصلحة بأنها تحقق مقصود الشارع، ولا تناقضه، وكل مصلحة لا تحظى برعاية الشارع ولا تحقق مقصوده من التشريع فليست بمصلحة شرعية حتى لو اعتبرها المكلف. وهذا ما أكده ابن تيمية بقوله: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»[١]، وهناك من قسم المصلحة باعتبارها كلية وجزئية، والكلية ما كانت عائدة على عموم الأمة مثل حماية العقيدة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الأماكن المقدسة مثل حرم مكة، وحرم المدينة، وبيت المقدس من الوقوع في أيدي غير المسلمين، وكحفظ القرآن من التلاشي العام... وأما المصلحة الجزئية الخاصة فهي مصلحة الفرد،أو أفراد قلائل، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[٢].

أما حجّيّة المصالح المرسلة: تكمن في أن «ميزان المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معاً، بل النّظرة إلى مصالح الدّنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة»[٣]، كما أن «الأحكام كلها قائمة على أساس حق الله تعالى في أن يَلزم الناس موقف العبودية له بوصفه مالكهم وخالقهم، غير أن جميع هذه الأحكام تَحمل في الوقت نفسه إلى الناس مصالحهم التي جعلها الله بمحض فضله حقوقاً[٤]، وقد ذكر الإمام الشاطبي أن «الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[٥]، وكل أمرٍ أمَرَ به الشارع فيه خير ومنافع ومصالح للعباد «فكل مأمور به ففيه

(١) «مجموع الفتاوى»: (١١/ ٣٤ - ٣٤٣)، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٦١.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٥ - ٦٦، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٧٢ - ١٧٣.

(٣) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٤٩.

(٥) «الموافقات»: (٢/ ٦).

مصلحة الدارين أو أحدهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما ... فلا سعادة أصلح من العرفان والإيمان، وطاعة الرحمن ... ويتفاوت ثواب الآخرة بتفاوت المصالح في الأغلب ... ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها...والمصالح ثلاثة أنواع: أحدها: مصالح المباحات، الثاني: مصالح المندوبات، الثالث: مصالح الواجبات»[١]، «ومصالح الدارين ومفاسدهما لا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شئ طلب من أدلة الشرع، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح ... والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح»[٢]، «وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا، والأجور في العقبى»[٣].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فذكر «أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، وأنه وقع بسبب الجهل بذلك غلط عظيم على الشريعة، أَوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[٤]، وذكر أن المتصرف لحفظ مال أخيه لو علم أن نفقته تضيع، وإحسانه يذهب باطلاً في حكم الشرع، لما أقدم على ذلك، ولضاعت مصالح الناس، وتعطلت حقوق كثيرة، وفسدت أموال عظيمة «ومعلوم أن شريعة من بهرت شريعته العقول، وفاقت كل شريعة، واشتملت على كل مصلحة، وعطلت كل مفسدة، تأبى ذلك كل الإباء»[٥]،

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٠ - ٣٢).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ١١).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢٣).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١).

(٥) المصدر نفسه: (٣/ ٣).

«فالشريعة شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان»[(١)]، فإذا عظمت المصلحة أوجبها الرّبّ في كل شريعة، وكذلك إذا عظمت المفسدة حرّمها الله في كل شريعة»[(٢)].

ومن المتفق عليه أن النّصوص الشرعيّة من القرآن والسّنة قد راعت مصالح الناس في العاجل والآجل، مصالح الأفراد، ومصالح الجماعات، المصالح المادية، والمصالح المعنوية، والمصالح التي تجلب منفعة للناس أو تدرأ مفسدة عنهم، وإذا عارض النص الشرعي مصلحة فلنعلم أنها مصلحة غير حقيقية، إذ لا يمكن أن يشرع الله سبحانه لعباده ما يضرهم ويؤذيهم، ويؤكد هذا القول ابن تيمية «أما فعل مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة، إلا مجرد الطاعة، والمؤمنون يفعلونه، فهذا لا أعرفه»[(٣)]، وهذا يدل دلالة واضحة أن المصلحة الحقيقية هي حجة شرعية عند غياب النص أو الدليل الشرعي الصحيح، «فالشرع لا يهمل المصالح، بل قد دلّ الكتاب والسّنة والإجماع على اعتبارها»[(٤)]، بهذا أكون قد وضحت حجية المصالح المرسلة، واعتبارها دليلاً شرعياً في ما لا نص فيه، كما يقول بعضهم: «حيث توجد المصلحة فثمّ شرع الله، وهذا صحيح فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظنّي يحتمل أكثر من وجه، وأما غير ذلك فالصواب أن نقول: حيث يوجد شرع الله فثمّ مصلحة العباد»[(٥)]. وقد ذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة حجة شرعية يبنى عليها تشريع الأحكام، ودليلهم على هذا أمران:

١- أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، ولو اقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط لعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسايرة تطور الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وقصد الشارع من تشريعه في تحقيق مصالح العباد.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٥٣).

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ٣٣).

(٣) «فصول في أصول الفقه» لابن تيمية، ص:٧٦ - ٦١.

(٤) «قواعد الأحكام»: (١/ ٣٣).

(٥) «السياسة الشرعية» للقرضاوي، ص: ١٥٢، «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص:٥٢٦ - ٥٢٧.

٢- أن من استقرأ تشريع الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، تبيّن أنهم شرعوا أحكاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة، ومثال ذلك جمع أبو بكر الصديق ﷺ الصحف المفرقة التي كانت مدوناً فيها القرآن، وحارب مانعي الزكاة، وأمثلة كثيرة في هذا الصدد، كلها مصالح مرسلة، شرعوا بناء عليها لأنها مصلحة، ولأنه لا دليل من الشارع على إلغائها ، وما وقفوا عن التشريع لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعي باعتبارها[1].

ثانياً: علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة

العلاقة بين مقاصد الشريعة و المصالح المرسلة علاقة واضحة فقد ذكر الدكتور الخادمي أن «المصلحة هي المصدر الذي يلاحظ فيه شدة وعمق اتصاله بالمقاصد الشرعية وهي تدور جملة وتفصيلاً حول تقدير المصالح واعتبارها فيما لم ينص أو يجمع عليه... ومن ثم فقد شكلت المصلحة المرسلة ميداناً رحباً لدى أئمة الفقه في اعتبار المقاصد في عملية الاستنباط ودراسة القضايا والنوازل»[2]، ومن المعلوم أن الشرائع إنما وضعت لتحقيق مصالح العباد في الدارين، وأهم المصالح المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، والمصلحة فيها عامة، ومنها خاصة وتشمل مصالح الدنيا والآخرة وهي اللذات وأسبابها، والنفع والخيرات، وهذا ما أجمع عليه علماء الأصول[3]، وحفظ العقل من المقاصد الشرعية الضرورية، وبه ندرك المصالح والمفاسد، وهذا رابط وثيق بين مقاصد الشريعة والمصلحة المرسلة، والعقل يُدرِك

(١) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٥ - ٨٦.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١١٧ - ١١٨)، «تيسير علم أصول الفقه» عبد الله الجديع، ص: ٣٠١.

(٣) «المستصفى»: (١/ ٢٨٦ - ٢٨٧)، «المحصول» للرازي: (٥/ ١٥٨)، «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص: ٢١٥، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦٥ - ٦٦، «قواعد الأحكام»: (١/ ١٠ - ١٢)، «الموافقات»: (٢/ ٢٥)، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٢٥٧، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٤.

بالإجمال، والشرع يفصله، وهذا ما أكّده ابن القيّم رحمه الله تعالى بقوله: «غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفضيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله... ويعجز العقل عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه، وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره، وما كان حسناً في وقت قبيحاً في وقت، ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه، أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه، وبالنهي عنه في وقت قبحه، وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته، فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفسدة، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص، مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأتي الشرائع ببيانه، فتأمر به من هو مصلحة له، وتنهى عنه من حيث هو مفسدة في حقه، وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة»[(١)]، ونجد هنا دور العقل في معرفة المصلحة في غياب النص الشرعي، وحفظ العقل من مقصود الشريعة، وهو من الضروريات الخمس، فالمصلحة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمقاصد الشريعة، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن «غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة، وأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[(٢)]. والأدلة التي تثبت علاقة المقاصد بالمصالح كثيرة جداً، وفي الخاصة الثالثة من خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية، ذكر الدكتور البوطي أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى، ومقدمة عليها، وأن الشريعة الإسلامية متضمنة بمجموعها لمصالح العباد، وأن المصلحة تقف تحت راية الدين، إذ به صحّ شرعها، وبواسطته تمّ ضبطها[(٣)].



---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٠).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٤٢)، (٣/ ١١)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٤٤.

(٣) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٥٥ وما بعدها، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ١٩٧.

المبحث الثالث
المقاصد في العرف وفي شرع من قبلنا

المطلب الأول
المقاصد في العرف

أولاً: تعريف العرف، وحجيته

❖ تعريف العرف لغةً:

يطلق العرف في اللغة على أمور متعددة أهمها:

العرف: ضد المنكر، أي المعرفة، وهو: الجود، وقيل: اسم لما تبذله وتعطيه، وهو أيضاً اسم من الاعتراف الذي هو بمعنى الإقرار، والعرف: شعر عنق الفرس، وهو منْبَتْ الشَّعر والرّيش من العنق، وقيل هو عرف الدّيك، وهو: الرمل والمكان المرتفعان، موضع أو جبل، وقيل العرف: عَلَمٌ. وكذلك العرف: الصّبر، وهو ضرب من النخل[1].

❖ تعريف العرف اصطلاحاً:

«العرف: إما قولي أو عملي، فالعرف القولي: أن يكون الناس قد تعارفوا إطلاق اللفظ العام على بعض أفراده، كما تعارفوا إطلاق الدابة على الحمار، وإطلاق

---

(١) «تاج العروس»، و«المعجم الوسيط»، و«لسان العرب»، و«القاموس المحيط». مادة: عرف.

الدراهم على النقد الغالب، وهذا قد اتفق الأصوليون على أنه يخصص العام لأن الشارع إنما يخاطب الناس بما يتعارف الناس من الإطلاقات. أما العرف العملي: فهو أن يكون للفظ مسمى عام لم يتعرف الناس إطلاقه في بعض أفراده، ولكنهم لا يستعملون إلا بعض أفراده، مثال ذلك كلمة (الطعام) فإنها موضوعة في اللغة لكل ما يطعم، ويستعملها الناس في ذلك المعنى، فإذا اتفق أن المخاطبين لم يكن لهم مما يطعم إلا البرّ والشّعير»[١]. فهو الطعام في عرفهم، وعرفه ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله: «ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه»[٢] وقيل هو ما استقرّت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول[٣]، وقال الفقهاء: «العرف كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة: يُرجع فيه إلى العرف»[٤].

والعرف منه الصحيح وهو الذي لا يخالف نصاً من نصوص الشريعة، ولا يفوت مصلحة معتبرة ولا يجلب مفسدة راجحة، وعرفٌ فاسد وهو مما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع أو يحلّ الحرام، أو يدفع مصلحة أو يجلب مفسدة[٥]، ومن شروط صحة العرف أن يكون مطرداً، واخْتُلف فيه في حال كونه مضطرباً[٦].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقال في العرف ما يثلج الصدر، ويسر النفس، ويريح القلب، فقد اعتبره ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: دعوى يشهد لها العرف بأنها مشبهة، أي تشبه أن تكون حقاً.

المرتبة الثانية: ما يشهد العرف بأنها غير مشبهة، إلا أنه لم يقض بكذبها.

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ١٨٣، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٨٩، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٥٠.

(٢) «القواعد النورانية» لابن تيمية، ص: ١٣٤.

(٣) «التعريفات» للجرجاني، ص: ١٤٩.

(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٣٥).

(٥) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٠، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٥١، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٦.

(٦) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٣٧)، «قواعد الأحكام»: (٢/ ٨٤ - ٨٥).

المرتبة الثالثة: دعوى يقضي العرف بكذبها .

أما الأولى: فمثل أن يدعي غريب وديعة عند غيره، وكالرجل يذكر في مرض موته أن له ديناً من قبل رجل، ويوصي أن يتقاضى منه فينكره. فهذه دعوى تسمع من مدعيها، وله أن يقيم البيّنة على مطابقتها، أو يستحلف المدعى عليه.

أما الثانية: فمثل أن يدّعي على رجل ديناً في ذمّته، أو يدّعي على رجل معروف بكثرة المال أنه اقترض منه مالاً ينفقه على عياله وهذه الدعوة تسمع، ولمدعيها أن يقيم البيّنة على مطابقتها، ولا يملك استحلاف المدعى عليه على نفيها إلا بإثبات خلطة[1] بينهما، فإن كان ينفيها العرف لم يحلف المدعى عليه، وإلا حلف.

والثالثة: فمثالها: أن يكون رجل حائز لدار، متصرفاً فيها السنين العديدة بالبناء والهدم والإجارة والعمارة، وينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو لا يعارضه ولا يذكر أن له فيها حقاً، ولا مانع يمنعه من مطالبته، كخوف من سلطان أو غيره، ولا قرابة بينه وبين المتصرف في الدار، ولا شركة في ميراث وغير ذلك مما تتسامح فيه القرابات والصهر بينهم، ثم جاء بعد كل هذه المدة يدعيها لنفسه، ويزعم أنها له،ويريد أن يقيم بذلك بينة، فدعواه غير مسموعة أصلاً، فضلاً عن بيّنته وتبقى الدّار بيد حائزها لأن كل دعوى يكذبها العرف، وتنفيها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة. قال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقد أوجبت الشريعة الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوى، كالنقد والحمولة وفي الأبنية وغيرها[2]، فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين... والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق، فجرت العادة مجرى الشرط»[3]، ثم ذكر رحمه الله تعالى أنه مهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فالْغِهِ، ولا تَجْمد على المنقول في الكتب طول عمرك،

---

(١) الخلطة: أن يسالفه أو يبايعه أو يشتري منه مراراً، وقيل لا تكون إلا بالبيع والشراء بين المتداعيين.

(٢) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ص:٧٨ - ٧٩، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٥٥.

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٧١).

بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِهِ على عرف بلدك، وسَلْهُ عن عُرْف بلده فاجْرِهِ عليه وأفته به... وهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين...وهذا محض الفقه، ثم أكد قوله مستطرداً أن الإفتاء بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف أعراف الناس وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وهذا المفتي الجاهل أضرّ على أديان الناس[١]، وذكر «أن العرف أجري مجرى النطق في أكثر من مائة موضع»[٢].

أما حجية العرف فقد أوجبت الشريعة الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوى وفي الأبنية وكذلك فإن دليل حجيته، وأن الأخذ به واجب قول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ثم ذكر أن مما يشهد لذلك ويقويه قول عبد الله بن مسعود الذي رواه عنه الإمام أحمد وغيره وهو ثابت عنه «**إن الله نظر في قلوب العباد فرأى قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاختاره لرسالته، ثم نظر في قلوب العباد فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح**»[٣]. وقال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف في الشرع له اعتبار، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة، وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكامهم بناء على اختلاف أعرافهم، والشافعي لما هبط إلى مصر غيّر بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد لتغير العرف، وفي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف، ومن العبارات المشهورة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص، والعرف كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق[٤].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٦٨)، (٤/ ١٧٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٢٨٧). انظر أمثلة لذلك.

(٣) أحمد: ٣٦٠٠، وأخرجه الطبراني في «الكبير»: ٨٥٨٢، من حديث ابن مسعود، وإسناده حسن. انظر «الطرق الحكمية» ص: ٨١.

(٤) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٠، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٧٧، «شرح القواعد =

أما ابن القيّم فقد ذكر أنه «لا يجوز للمفتي أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ضلّ وأضل»[1].

ثانياً: علاقة المقاصد بالعرف

إن علاقة المقاصد بالعرف تبدو واضحة من خلال ما تقدم فهو:

١- يقرّر قواعد التيسير والتخفيف ورفع الحرج والمشقّة، وهذا من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢ - أنه تأكيد لمحاسن ومكارم الأخلاق والآداب الحسنة التي جاءت بها الشريعة، وأكدها العلماء والفقهاء، والمعتبرة من أعظم المقاصد وأرقاها.

٣ - العرف الصحيح الذي لا يخالف نصاً شرعياً يراعي أحوال الناس وطبائعهم وواقعهم فهو يحقق مصالحهم ويدرأ المفاسد عنهم.

٤ - العرف يساعد المكلفين على الامتثال لتعاليم الشرع، لأنه يوافق أوضاعهم ويلبي حاجاتهم، فهو قريب إلى نفوسهم، وبذلك تقل مخالفتهم له، ويزيد تمسكهم وامتثالهم لتعاليمه، وهذا ما أكّدته الشريعة لتحقيق مقاصدها بتهيأة الظروف المناسبة للمكلف.

٥ - اعتماد العرف واعتباره دليلاً يؤكد صلاحية هذه الشريعة الغراء لكل زمان ومكان والتعامل مع الأعراف المختلفة مع المحافظة على ثوابت الشريعة، وهذا يدور حول فهم فقه الواقع، وفهم المقصود من الحكم الشرعي، وما هذا إلا تحقيقاً لمقاصد الشريعة على أكمل وجه.

= الفقهية» أحمد الزرقا، ص: ٢٤١.

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٧٧).

٦ - يعتبر العرف الصحيح مسايراً لفطر الناس، وما اعتادوا عليه في واقعهم، في حين أن العرف الفاسد تلفظه الفطر السليمة، وهذا ما يشعر المكلف أن مقصد الشريعة هو تحقيق مصلحته بما يوافق فطرته.

٧ - إهمال العرف وحمل الناس على مخالفة أعرافهم الصحيحة يناقض مقصد الشارع ويزرع الكراهية في نفوسهم، ولا يراعي مصالحهم ومعاملاتهم.

* * *

المطلب الثاني
المقاصد في شرع من قبلنا

أولاً: تعريف شرع من قبلنا وحجيته

❖ تعريف شرع من قبلنا لغة:

شرع لهم، يشرع شرعاً: سنّ، ومنه الشريعة، والشّرعة، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] أي سنّ. وفي الآية إشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها الملل ولا يصح عليها النسخ، كمعرفة الله. وشَرِعَ المنزل: صار على طريق نافذ وشرع الشئ: رفعه جداً، ومنه شراع السفينة لكونه مرفوعاً، والشرعة: العادة، والشرع: مصدر، ثم جُعل إسماً للطريق النهج، ثم استعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين. وجمع الشريعة: شرائع[1].

❖ تعريف شرع من قبلنا اصطلاحاً:

هو ما نقل إلينا من الأحكام الشرعية التي شرعها الله لمن سبقنا من الأمم على ألسنة رسلهم وكانوا مكلفين بها على أنها شرع الله تعالى لهم.

والسؤال هنا، هل شَرْع من قبلنا حجة يؤخذ به في شريعتنا، والأمّة مكلّفة ومتعبّدة به؟!

---

(١) «تاج العروس». (شرع).

«اضطربت المذاهب في ذلك: فصار صائرون إلى أنّا إذا وجدنا حُكماً في شرع مَنْ قبلنا ولم نر في شرعنا ناسخاً له لزمنا التعلق به، ولا خلاف في أنه شرعٌ لنا، واجبٌ اتباعه بتقرير شرعنا له»(١)، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقال البيضاوي رحمه الله تعالى: إنّ النبي ﷺ اتبع الأنبياء السابقين عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، إنما كان ذلك الاتباع في أصول الشريعة وكلياتها، وهي الأشياء التي روعيت في كل مِلّة كأصول الديانات، والكليّات الخمس، واتباعه لهم كان بالدليل القاطع، لا عن تقليد(٢).

أسفل النموذج

وذهب المعتزلة إلى أن التعلق بشرع من قبلنا غير جائز عقلاً وأن ذلك لو قدّر لتضمن إثبات حاجة إلى مراجعة من قبلنا، وهذا حطّ من مرتبة الشريعة، وهذا القول ساقط لا حاجة إلى إيضاح بطلانه، لكن الثابت عدم التعبد بأحكام الشرائع المتقدمة، حيث كان الصحابة رضوان الله عليهم يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، والاجتهاد وما كانوا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيّين قبل نبينا محمد ﷺ(٣).

أما إذا قام الدليل الشرعي على نسخ ورفع حكم من أحكام شريعة من قبلنا، فلا

---

(١) «البرهان» للجويني: (١/ ٣٣١)، «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٣، «أصول الفقه» للخضري، ص: ٣٤٩.

(٢) «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٣٧٤، «تفسير الفخر الرازي»: (١٤/ ١٥٧ - ١٥٨)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١٢/ ٥٠)، «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير: (٧/ ١٤٧)، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٨٦.

(٣) «البرهان» للجويني: (١/ ٣٣١ - ٣٣٢).

خلاف أنه ليس بشرعٍ لنا بالدليل الناسخ من شرعنا، كما كان في شريعة موسى عليه السلام من أن العاصي لا يكفّر ذنبه إلى أن يقتل نفسه، وأن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهره إلا قطع ما أصيب منه وغير ذلك من الأحكام التي رفعها الله عنا.

وموضع الخلاف هو ما قصّه الله ورسوله علينا من أحكام الشرائع السابقة، ولم يَرِد في شرعنا ما يدل على أنه كُتب علينا كما كُتب عليهم، أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، هذا ما اختلف فيه العلماء فقال جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية أنه شَرْعٌ لنا وعلينا اتباعه ما دام قصّ علينا ولم يَرِد في شرعنا ما ينسخه، ومنه استدل الأحناف على قتل المسلم بالذمي، وقتل الرجل بالمرأة.

ومن العلماء من قال: لا يكون شرعاً لنا، لأن شريعتنا ناسخة للشرائع السّابقة إلا إذا ورد في شرعنا ما يقرره، والمذهب الأول هو الحق، فشريعتنا نسخت ما يخالفها من الشرائع السابقة، وما قصّه القرآن علينا من أحكام شرعية سابقة دون نص ينسخه فهو تشريع لنا، والقرآن مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الأخرى فما لم ينسخ فهو مقرر(١) والله أعلم.

والذي لا خلاف فيه بين العلماء أيضاً أحكاماً لم يَرِد لها ذكر في شريعتنا، وهذا النوع لا يكون شرعاً لنا بالاتفاق.

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد كان شديداً في هذا الأمر وحريصاً على صحة الأحكام الشرعية خاصة ما جاء من أحكام شريعة المسيح عليه السلام حيث اعتبر أئمة الدين عندهم ورهبانهم نصبوا حبائل الحيل ليقتنصوا بها عقول العوام، ويتوصلوا بالتمويه والتلبيس إلى استمالتهم واستدرار أموالهم... ودين هذه الأمة الصليبية مبنيّ

(١) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ٩٤، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٦١، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» لابن الساعاتي، ص: ٢٧٤.

على معاندة العقول والشرائع[١]، «كما أن الأديان السابقة إنما فسدت بالتأويل»[٢]، وهذا حرصاً منه رحمه الله تعالى وتحذيراً، فإذا أردنا أن نستدل بشرع من قبلنا لا بد من التحري في ذلك، فإذا وجد عدم نسخه في شريعتنا وقد ورد عندنا اتباعه فهو تشريع لنا والله أعلم.

ثانياً: علاقة المقاصد بشرع من قبلنا

ذكرت سابقاً أن الأحكام التي وردت في شرع من قبلنا ولم تنسخ في شرعنا، وقام الدليل في شريعتنا على أنها مفروضة علينا كما فرضت عليهم فهذا النوع من الأحكام لا خلاف في أنه شرع لنا، ومصدر الاستدلال على هذا وحجيته نصوص شريعتنا، قال تعالى في فرضية الصيام ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ومن الواضح أن المقصود أصل الصيام بينما تكون المخالفة في صفته، وكذلك قول الله سبحانه ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، فإن أحكام هذه الآية ثابتة في حقنا.

ففي كتب الفقهاء على اختلاف مدارسهم الفقهية نجد باباً خاصاً للقصاص في النفس، ذكر الإمام الجصاص في أحكامه أن الحكم ثابت إلى أن يَرِدَ نسخة بنص من القرآن أو السنة[٣].

من خلال ما تقدم تظهر لنا علاقة المقاصد بشرع من قبلنا، فقد راعى الشارع الحكيم في الشرائع السابقة المقاصد الضرورية، وهذا ما يؤكد قطعيتها وثبوتها، وأهم هذه الضروريات حفظ النفس، وحفظ الدين وتحقيق العبودية لله سبحانه في تحقيق شرع الله والالتزام بتطبيقه، قال سبحانه في اليهود: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٦٠٩) وما بعدها.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٩٤).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٥٤٩)، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٦٢.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وهي واجبة علينا(١)، ومن المعلوم أن الضروريات الخمس التي هي أساس مقاصد الشريعة كلها ترجع إلى حفظ الدين، والله أعلم.



(١) «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/٥٤٨).

المبحث الرابع
المقاصد في قول الصحابي، وسدّ الذرائع، وإبطال الحيل

المطلب الأول
المقاصد في قول الصحابي

أولاً: تعريف الصحابي - قوله - حجيته:

❖ **تعريف الصحابي لغة:**

من الفعل صاحب: عاشر، واستصحبه: لازمه، وأَصْحَبْتُ الناقة: أي انقادتْ واسترسلتْ وتبعتْ صاحبها، والصّاحب: المنقاد، ومالك الشئ والقائم عليه، والمرافق، وأصحَبَ فلاناً أي حفظه[1].

❖ **تعريف الصحابي اصطلاحاً:**

المراد بالصّحابي في اصطلاح جمهور الأصوليين «من طالت صحبته للنبي ﷺ متتبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلاناً عرفاً من غير تحديد بزمن مخصوص، وقدره بعضهم بسنة أو غزوة، والأول أرجح، كالخلفاء الراشدين، وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ممن آمن بالنبي ﷺ، ونصره، وسمع منه، واهتدى

---

(١) انظر: «تاج العروس»، و«القاموس المحيط»، و«المعجم الوسيط». مادة: صحب.

بهديه»[١]. وهذا مخالف لتعريف الصحابي عند المحدثين الذين اعتبروا الصحابي من لقي النبي ﷺ مسلماً، ومات على إسلامه[٢].

أما حجية قول الصحابي، ففيه قولان: قول لا خلاف في حجيته، وهو الذي لا يدرك بالرأي والعقل، لأنه قاله عن سماع من الرسول ﷺ، ولا مجال فيه للرأي ولا للاجتهاد وهو من السنة، وإن كان ظاهره من قول الصحابي، ومثل ذلك القول الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة، لأن اتفاقهم على حكم في واقعة مع قربهم من نبيهم، وعلمهم بأسرار ومقاصد التشريع، واختلافهم في وقائع كثيرة غيرها فهذا دليل على استنادهم إلى دليل قاطع،كاتفاقهم على توريث الجدات السدس حيث كان حكماً واجب الاتباع ولم يعرف فيه خلاف بين المسلمين.

أما الخلاف فهو في قول الصحابي النابع عن اجتهاده ورأيه دون أن يتفق على ذلك الصحابة، فمن العلماء من اعتبره حجة شرعية، ومنهم من أصر على الدليل الشرعي، فالأول اعتمد على احتمال الصواب وترجيحه عند الصحابة لمشاهدتهم التنزيل، ومعرفتهم أسباب النزول ومقصد التشريع وحكمته، وملازمتهم لنبيّهم ﷺ، واحتج الآخرون بأننا ملزمون باتباع الكتاب والسنة، وأن قول الصحابي برأيه واجتهاده إنما هو مُعَرّض للصواب والخطأ»[٣]، والأَوْلى الذي نراه هو الأخذ بقول الصحابي في عدم وجود نص من الكتاب والسنة والإجماع ولا في دليل معتبر.

ذكر الإمام البيضاوي «أن قول الصحابي حجة[٤]، وقيل إن خالف القياس[٥]،

---

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ٢٢١، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٢٢، «تاريخ التشريع الإسلامي» لمناع القطان، ص: ١٧٦.

(٣) «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٥٩، «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية» للمؤلف، ص: ٤٢، «توضيح المشكلات من كتاب الورقات» للمحلّي، ص: ٣٣٨، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» لأحمد بن علي الحنفي، ص: ٢٧٥.

(٤) أي حجة على غيره إذا لم يكن صحابياً، أما على صحابي مجتهد مثله فلا قولاً واحداً.

(٥) أي قوله حجة إن خالف القياس، وإلا فلا.

وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يُخالف، لنا[١] قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢][٢] يمنع التقليد[٣]، وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً[٤]، وقياس الفروع على الأصول[٥]، قيل[٦]: «**أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[٧]، قلنا: المراد عوام الصحابة[٨]، قيل[٩]: إذا خالف القياس[١٠]، فقد اتبع الخبر، قلنا: ربما خالف لما ظنه دليلاً ولم يكن»[١١].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد ميّز بين الصحابة أنفسهم وأن «قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي إذا صرنا إلى التقليد أحب إلينا وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فنتبع القول الذي معه الدلالة»[١٢]، ولمكانة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، كما أنهم سادة الأمة وأئمتها، وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء، وهم الذين يستَنّ بهم، والمقصود بذلك الاقتداء بهم بفعل ما فعلوا وبما أتوا به، فهم ما فعلوا ولا جاؤوا بشئ بلا حجّة ولا دليل، فما كان لأحد منهم أن يدع السّنة إذا ظهرت، لقول غيره

---

(١) أي كون قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً بالنص والإجماع والقياس.

(٢) وفيها أمر بالاعتبار، وهو الاجتهاد.

(٣) أي: والاجتهاد ويمنع التقليد، لأن الأول البحث عن الدليل، والثاني هو الأخذ بقول الغير من غير دليل.

(٤) أي ولو كان قول بعضهم حجة لوقع الإنكار على من خالفه منهم، وإذا جاز مخالفة كل واحد منهم لهم، فيجوز لغيرهم أيضاً عملاً بالاستصحاب.

(٥) أي قول الصحابي ليس حجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين، فلا يكون حجة في فروعها، والجامع بينهما تمكن المجتهدينفي الموضعين من على الحكم بطريقه.

(٦) أي: من جهة القائل بأنه حجة مطلقاً بحديث رسول الله ﷺ.

(٧) أخرجه الديلمي في «الفردوس»: (٤/ ٧٥)، والبيهقي في «المدخل»: ١٥٢، وإسناده ضعيف جداً.

(٨) لأن الخطاب إنما هو معهم لكونه خطاب مشافهة، فانتفى دخول غيرهم.

(٩) من جهة القائل بأن قول الصحابي عند مخالفة القياس حجة.

(١٠) أي الصحابي إذا خالف مقتضى القياس بعد ما عرفه.

(١١) أي ولم يكن في الواقع دليلاً، فلم يكن كاشفاً عن الخبر، فلم يكن حجة. انظر «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج» للبيضاوي، ص: ٥٣٠ - ٥٣١، «البرهان» للجويني: (٢/ ٨٨٩ - ٨٩٠).

(١٢) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٣).

كائناً من كان، فالاقتداء بهم هو اتباع للقرآن والسنة»(١)، وقد عبّر رحمه الله تعالى عن الصحابة أنهم من عاشوا مع الرسول ﷺ ولازموه وشاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرّسول، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به ﷺ كنسبتهم إلى صحبته، لذا اعتبرهم ابن القيّم أفقه الأمة، وأبرّهم قلوباً، وأعمقهم علما، وأقلّهم تكلّفا، وأصحهم قصودا، وأكملهم فطرة،وأتمّهم إدراكا، وأصفاهم أذهانا، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، وأدّوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وعلموا ما أراده عامّاً وخاصّاً وعزما وإرشادا، والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته؟!.

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، كيف لا وهو رأي صادر من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفهماً عن الله ورسوله، ونصيحة للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضّاً طريّاً لم يَشُبْهُ إشكال ولا خلاف، ولم تدنّسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس. ثم ذكر أن طلب الواقعة يكون أولاً من القرآن الكريم، فإن لم يجدها ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم(٢).

ذكر رحمه الله تعالى أن فتوى الصحابي لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من أية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به

---

(١) «إعلام الموقعين»: (١/ ١٢)، (٢/ ١٦٥).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٦٤ - ٦٥ - ٦٨)، (٤/ ٩٠ - ١١٢ - ١١٤).

عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤيته ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه، والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِمَ ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فهم ما لم يُرِدْهُ الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا مما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظناً غالبا قوياً على الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال مَنْ بعده وليس المطلوب إلا الظنّ الغالب، والعمل به متعين[1].

لقد أكثر ابن القيّم من ذكر أفضالهم، وأنه لا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث، ولا النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين «فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالى وقال رسوله، والثاني: معناه كذا وكذا، والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالى بهذين الأمرين»[2].

إن الفتاوى الصحابية أولى بالأخذ من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ﷺ، فإذا قال الصحابي قولاً فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فههنا يكون الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشقّ الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شقّ، فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين، فشقّ أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر. وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١١٣ - ١١٤)، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١١٤ - ١١٥).

أقوالهم . . . ولا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبداً، ولا يحفظ له فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف جداً.

وإن لم يخالف الصحابي صحابيّاً آخر، فإما أن يشتهر قوله في الصحابة، أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة[(١)]، وقد ذكر رحمه الله تعالى ستة وأربعين دليلاً على وجوب اتباع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين[(٢)]، كل هذه الأدلة مقنعة ومدعمة بالدليل القاطع من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة.

أما فتوى الصحابة ﷺ ورسول الله ﷺ حيّ بين أظهرهم، فذلك تبليغ عن الله ورسوله، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط، فإفتاؤهم في حياته نوعان: أحدهما: كان يبلغه، ويقرهم عليه، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم، والثاني: ما كانوا يفتون به مبلغين له عن نبيهم، فهم فيه رواة لا مقلِدون ولا مقلَّدون[(٣)] .

أما حكم قول الصحابي إذا خالف القياس فقد ذكر ابن القيّم «أن من يقول بأنه س بحجة فله قولان فيما إذا خالف القياس، أحدهما: أنه أولى أن لا يكون حجة، لأنه قد خالف حجة شرعية، وهو ليس بحجة في نفسه، والثاني: أنه حجة، في هذه الحال، ويُحمل على أنه قاله توقيفاً، ويكون بمنزلة المرسل الذي عمل به مرسله.

أما من يقول: إنه حجّة فلهم أيضاً قولان، أحدهما: أنه حجّة وإن خالف القياس بل هو مقدم على القياس، والنص مقدم عليه، فترتب الأدلة عندهم: القرآن ثم السنة ثم قول الصحابي ثم القياس، والثاني: ليس بحجة، لأنه قد خالفه دليل شرعي، وهو القياس فإنه لا يكون حجّة إلا عند عدم المعارض»[(٤)]، وذكر ابن القيّم أن أصول فتاوى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى مبنية على خمسة أصول: أحدها:

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٩٠) وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١١٧).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ١٧٠ - ١٧١).

(٤) المصدر نفسه: (٤/ ١٢٠).

النصوص والثاني: فتاوى الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها، ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً، والثالث: إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى كتاب الله والسّنة، ولم يخرج عن أقوالهم[١].

أما مسألة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فقد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال بل كلهم على ما نطق به كتاب الله والسنة، لم يسوموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشئ منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع، والمقصود أن أهل الإيمان لا يخرجهم عن تنازعهم في بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله[٢].

أما أقوال الصحابة في التفسير، فلا ريب أنها أصوب من أقوال مَنْ بعدهم، وذهب بعض أهل العلم إلى أن تفسيرهم في حكم المرفوع، واعترض آخرون أن لبعضهم أقوالاً في التفسير تخالف الأحاديث المرفوعة الصحاح، وهذا كثير[٣]، فذكر أن ما قيل في فتواه يقال في تفسيره، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي رواه أبو نعيم في الحلية «من كان منكم مستنّاً فليستَنّ بمن قد مات، فإن الحيّ لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا أفضل هذه الأمة: أبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلّها تكلفاً، اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم وسيرتهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٢٤).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٣٩).

(٣) انظر أمثلة ذلك في «أعلام الموقعين»: (٤/ ١١٨).

من خلال ما تقدم فإن قول الصحابة ﷺ أجمعين حجّة، وهم عدول على رأي جمهور المسلمين بدليل أن الله ورسوله قد شهد لهم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[(١)]، وفي رواية قال: «**خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[(٢)]، وليس بعد هذا الثناء ثناء.

كيف لا يكون قول الصحابي حجة وهو لا يدرك بالرأي ولا بالعقل، بل هو سماع عن الرسول ﷺ، وكذلك الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة، وهذا دليل اتفاقهم وهو دليل قاطع وأما الذي اختلف الصحابة فيه فينظر في الواقعة، لتظهر الحكمة والغاية والمقصد من الحكم، فإن كان حقق لنا ذلك في واقعنا أخذنا به، وكان حجة، وأما إن اختلفت الظروف والزمان والمكان، وكان لا يحقق لنا غاية ومقصداً، فلا يستوجب الالتزام به، والله أعلم.

ثانياً: علاقة المقاصد بقول الصحابي

ذكرت في المبحث الثاني من الباب الأوّل: المقاصد في عهد الصحابة، ووضحت كيف كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً أفهم الأمة لمراد نبيها ﷺ وأتبع له، وكانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، لأن من عرف مراد المتكلم، وجب اتباعه، وعمل بمقتضاه، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى أن الأئمة تقدم الكتاب والسنة وتأخذ دينها من أصحاب النبي ﷺ، معتبراً أن اتّباعهم هو اتباع الرسول ﷺ،

(١) أخرجه البخاري: ٣٦٥١، ومسلم: ٦٤٧٠، وأحمد: ٤١٣٠، من حديث ابن مسعود.
(٢) أخرجه البخاري: ٣٦٥٠، ومسلم: ٦٤٧٥، وأحمد: ١٩٨٣٥، من حديث عِمْران بن حُصين.

بل اعتبر أول من وقع عن الله هو الرسول الكريم، فهو إمام المتقين، وخاتم النبيين، أمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، كانت فتاويه جوامع الأحكام، ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً، ثم قام بالفتوى بعده بَرْك[١] الإسلام، وعصابة الإيمان، وعسكر القرآن، وجند الرحمن، أولئك أصحابه ﷺ[٢]، فالصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانت معرفتهم لمعاني القرآن ومقاصده ومراد رسولهم أكمل من حفظ الحروف والنصوص، ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى أن «الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بباطن الرسول وظاهره، وأخبر الناس بمقاصده ومراداته، كانوا أعظم الأمة لزوماً لطاعة أمره»[٣]، وأحسن ما تستدل به آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصد كلام الله ورسوله لفظاً ومعنىً[٤]، فالألفاظ لم تقصد لذواتها، إنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده عمل بمقتضاه.

إن الاقتداء بالصحابة هو اتباع القرآن والسنة، حيث قرن ﷺ سنتهم بسنته في وجوب الاتباع والأخذ بسنتهم بقوله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[٥]، فالأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه في المنام، إنما هو اتباع لسنّة رسول الله ﷺ، وقضاء ما فات لمسبوقٍ من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ بل اتباعاً لما أمرنا بالأخذ بذلك[٦].

---

(١) البَرْك: صدر البعير أو باطن الصدر. انظر: «تاج العروس» مادة: برك، والبلغاء يطلقون على المقدم من القوم الصدر فيقولون: صدر الأفاضل، وتصدر فلان قومه.

(٢) «أعلام الموقعين»: (١/ ٩ - ١٠).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (١٧/ ٣٥٣).

(٤) «القواعد النورانية» ص: ١٨٠.

(٥) أخرجه أبو داود: ٤٦٠٧، والترمذي عقب: ٢٦٧٦، وابن ماجه: ٤٤، وأحمد: ١٧١٤٥، من حديث العرباض بن سارية، وهو حديث صحيح.

(٦) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٦٥)، «أصول الفقه» لأبي زهرة، ص: ٢٠٣.

أما علاقة المقاصد بأقوال الصحابة فهي تتجلّى بما يلي:

١ - التأكيد على وجوب مراعاة المقاصد والعلل والحِكم لاستنباط الأحكام والعمل بها اقتداءً بالصحابة الكرام الذين استنبطوا وفهموا كل أمور دينهم ودنياهم من خلال معرفتهم لمقاصد الشارع.

٢ - اتباع الصحابة ﷺ، والاحتجاج بأقوالهم التي لا خلاف في حجبتها إنما هو عمل بمقاصد الشريعة، لإدراكهم هذه المقاصد، وفهمهم لمعاني الكتاب والسنة، ومعرفتهم فقه الواقع، فقد نفى عمر بن الخطاب ﷺ نصر بن حجاج إلى البصرة خشية افتتان النساء بجماله، ونهيه عن مجالسة الرجل الذي كان يجتمع إلى المردان من الغلمان، وهذا مراعاة لحفظ النسل والعرض، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة حفظاً للمال، وقتله خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة حفظاً للنفس، وجمع الصحابة للقرآن في عهد أبي بكر الصديق في المصحف حفظاً للدين، ولعل معظم أفعالهم رضوان الله عليهم إنما هي مستنبطة من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣ - تعتبر حياة الصحابة ﷺ، نموذجاً حيّاً وعملياً من خلال إعمالهم لمقاصد الشريعة، والاعتدال والتوسط في تطبيق الأحكام الشرعيّة دون أي إفراط ولا تفريط، لذلك كان قول الصحابي حجّة عند غياب النّص الصحيح.

* * *

المطلب الثاني
المقاصد في سدّ الذرائع

أولاً: تعريف سدّ الذّرائع

❖ تعريف سدّ الذّرائع لغة:

السّدّ: هو الجبل والحاجز، وسَدّ الثلمة وهي الفرجة: رَدَمها وأصلحها ووثقها، والسدد: القصد والاستقامة، والسَداد: الصواب[1].

---

(١) «تاج العروس». مادة: سد.

أما الذّريعة، فالذّرع: الناقة التي يستتر بها رامي الصيد، وقال ابن الأعرابي: سُمي هذا البعير الدريئة، والذّريعة، ثم جعلت الذّريعة مثلاً لكل شئ أدنى من شئ، وقرب منه، والذّريعة: الوسيلة، والسّبب إلى شئ، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلي الذي أتسبب به إليك، والذّريع: السّريع، والذّريع من الأمور: الواسع، والمقصود من ذلك حجز الوسائل وإغلاقها وعدم توسيعها[١].

أما تعريفها اصطلاحاً:

عرفها ابن عاشور أن «هذا المُرَكّب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها»[٢]، والمفهوم من ذلك أن سدّ الذريعة هو منع ما يجوز لئلا يتطرق إلى ما لا يجوز، وهي «باب منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد»[٣]. كما عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بأن «الذّريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشئ، ولكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرّم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل:

الذّريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم... فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً، بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منه فَتَحْرُم، فإن كان ذلك الفاسد فعل محظور سمي الذّريعة»[٤].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد ذكر بأن الذريعة «ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشئ»[٥]، ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت هذه الطرق والأسباب تابعة لها معتبرة بها، فإذا حرّم الله تعالى شيئاً وله طرق ووسائل

(١) «تاج العروس»، و«المصباح المنير»، و«مختار الصحاح»، و«لسان العرب». مادة: ذرع .

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص:١١٦.

(٣) «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٤٤.

(٤) «بيان الدليل على بطلان التحليل» لابن تيمية، ص:٣٥١.

(٥) «أعلام الموقعين»: (١١٣/٣).

تفضي إليه يُحَرّمها تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من اقتراب حِمَاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك إغراءً للنفوس به، ونقضاً للتحريم، لذلك فإنه سَدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن نهى عنها وحرّمها. وقسم ابن القيّم رحمه الله تعالى الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان: «أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشرب الخمر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفِرْيَة، والزنى المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها. والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصده أو بغير قصد منه، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، والآخر كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي أو يسبّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله تعالى، وهذا القسم من الذرائع نوعان، أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته»[1]، وقد أكدّ ابن القيّم رحمه الله تعالى أهمية سد الذرائع حين ذكر «أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالم وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجْر عاداته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته، وحبك الشيء يعمي ويُصمّ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح»[2]، وأبطل النكاح بلا وليّ سدّاً لذريعة الزنى، فإن الزّاني لا يعجز أن يقول للمرأة أنكحيني نفسك بعشرة دراهم ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سداً لذريعة الزنى، ومثل ذلك تحريم نكاح التحليل، ونكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٣)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٣٧ - ٢٣٨، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٧.

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١١٧).

وطره منها، فحرّم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح، فإذا تدبرت حِكمة الشريعة وتأملتها رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها[١].

وذكر رحمه الله تعالى تسعاً وتسعين وجهاً من وجوه المنع بسبب سد الذرائع معتبراً أن: «باب سدّ الذّرائع أحد أرباع التّكليف فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان، أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة على المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[٢].

❖ حجيّة سدّ الذرائع:

ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى أن «مقصد سدّ الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم وفي تنفيذ مقاصدها»[٣]، وهذا ما عليه أكثر فقهاء الأمة مع اختلاف البعض حيث نجد «أن أبا حنيفة والشافعي أخذا بها في بعض الحالات، وأنكرا العمل بها في حالات أخرى، بينما نجد ابن حزم أنكرها إنكاراً شديداً وشنّع على القائلين بها»[٤]، معتبراً أن سد الذرائع تحريم لما أحل الله، وأن هناك من «ذهب إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط، وَخَوْف أن يتذرع بها إلى الحرام البحت، واحتجوا بحديث النعمان بن بشير، قال النبي ﷺ: «**الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ماشبّه عليه من الإثم كان لما استبان أتْرَك، ومن اجترأ على ما يَشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما**

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٢٧ - ١٢٨)، «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٤٦).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٣٠).

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٧، «الوجيز في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٤٧، «في الاجتهاد التنزيلي» للجحيش، ص: ١٢٣.

(٤) «في الاجتهاد التنزيلي» ص: ١١٩.

استبان، **والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه**»[١]، ثم يستطرد قائلاً: «من حرّم المشتبه، وأفتى بذلك، وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله وخالف النبي ﷺ واستدرك على ربه تعالى بغفلة أشياء من الشريعة»[٢]، وحجيّة سدّ الذرائع على أنها ربع الدين كما ذكرها ابن القيّم رحمه الله تعالى مستدلاً على ذلك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وموضحاً بأمثلة كثيرة لا تترك مجالاً للشك في ذلك[٣]، وأكد الدكتور البوطي حجيتها بقوله: «سدّ الذرائع إذن في أصاله مبدأ متفق عليه»[٤]، وذكر بأن المختلف عليه هو ما ذهبت إليه المالكية معتبراً أنهم قالوا بها أكثر من سواهم، حيث بالغ مالك رحمه الله تعالى في سدّ الذريعة إلى المفاسد حتى المظنونة الوقوع، بينما لم يمنعه غيره لعدم انضباطه، ولعدم رجحان مفسدته.

أما الدكتور الرّيسوني فاعتبر قاعدة سدّ الذرائع «تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح، ودرء المفاسد. فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يُقرّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها»[٥].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى اعتبر سدّ الذّريعة حجّةً ودليلاً شرعيّاً حين ذكر أن «باب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي»[٦]، وأكد حجيته حين ذكر تسعاً وتسعين وجهاً دلّ فيها على المنع من فعل يؤدي إلى المحرم ولو كان هذا الفعل جائزاً في نفسه، وسأذكر بعض هذه الأدلة على سبيل المثال:

---

(١) أخرجه البخاري: ١٠٥١، ومسلم: ٤٠٩٦، وأحمد: ١٨٤١٨.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (٦/ ١٨٣).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٢ - ١٣٠).

(٤) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٣٧.

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٩١.

(٦) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٣٠).

الوجه الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فحرّم الله تعالى سبّ آلهة المشركين - مع كون السّبّ غيظاً وحميّة لله وإهانة لآلهتهم - لكونه ذريعة إلى سبّهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز.

الوجه الرابع:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة - مع قصدهم بها الخير - لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ عليه ويقصدون بها السّبّ، يقصدون فاعلاً من الرعونة، فنُهيَ المسلمون عن قولها سداً لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبهاً بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

الوجه الخامس:

قال تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣ - ٤٤]، فأمر الله تعالى أن يُليّنا القول لأعظم أعدائه، وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه، لئلا يكون إغلاظ القول ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهم عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى.

الوجه الثامن:

قال ﷺ: «**إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبّ الرجل أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسب أمّه فيسبّ أمّه**»[1]، فجعل رسول الله ﷺ الرجل سابّاً لاعناً لأبويّه بتسببه إلى ذلك، وتوسله إليه، وإن لم يقصده.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٩٧٣، ومسلم: ٢٦٣، وأحمد: ٧٠٢٩، من حديث عبد الله بن عمرو.

الوجه التاسع:

أن النبي ﷺ كان يكفّ عن قتل المنافقين - مع كونه مصلحة- لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمّداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومَنْ لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

الوجه العاشر:

أنّ الله تعالى حرّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن القطرة الواحدة منها[1]، وحرّم إمساكها للتخليل ونَجّسَها، لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحسوة، ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سدّ الذّريعة فنهى عن الخليطين[2]، وعن شرب العصير بعد ثلاث[3]، وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها[4] ولا يعلم به حسماً لمادة قربان المسكر، وقد صرح ﷺ بالعلة في تحريم القليل، فيقال: «**لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه**»[5].

الوجه الحادي عشر:

أنه ﷺ حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو إلى الحج وزيارة الوالدين سدّاً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع.

الوجه الحادي والعشرون:

أن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تقطع عنه شبه السّفاح،

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٦٨١، والترمذي: ١٨٦٥، وابن ماجه: ٣٣٩٣، وأحمد: ١٤٧٠٣، من حديث جابر بن عبد الله، وهو حديث صحيح لغيره.

(٢) أخرجه البخاري: ٥٦٠٠، ومسلم: ٥١٣٦، وأحمد: ٣٢٧٥ بنحوه، من حديث أنس بن مالك.

(٣) أخرجه مسلم: ٥٢٢٨، وأحمد: ١٩٦٣، من حديث ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري: ٥٥٩٥، ومسلم: ٥١٧٢، وأحمد: ٢٤٨٤٠، من حديث عائشة.

(٥) أخرجه النسائي: (٨/ ٣٠٩) وانظر طرقه في «أعلام الموقعين» تحقيق مشهور آل سلمان: (٥/ ٩).

كالإعلام، والولي، ومنع المرأة أن تليه بنفسها، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدفّ والصوت والوليمة[١]، لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السّفاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح من جَحْد الفراش، ثم أكد ذلك بأن جعل النكاح حريماً من العدة تزيد على مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها، ومن الموارثة، زائدة على مجرد الاستمتاع، فعلم أن الشارع جعله سبباً ووُصْلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، وهذه المقاصد تمنع شبهها بالسّفاح وتبيّن أن نكاح المحلّل بالسّفاح أشبه منه بالنكاح وهو ملعون[٢].

الوجه الثامن والعشرون:

أنّ الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء.

الوجه الأربعون:

أنّ الشروط المضروبة على أهل الذّمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم، فسدّت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين.

الوجه السادس والأربعون:

أنّ الشارع صلوات الله عليه نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يسْتام على سوْم أخيه، أو يبيع على بيع أخيه[٣]، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض

---

(١) أخرجه البخاري: ١٥٤٧، وأحمد: ٢٧٠٢١، من حديث الرُّبيع بنت مُعوِّذ.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٠٧٦، والترمذي: ١١١٩، وابن ماجه: ١٩٣٥، وأحمد: ٦٣٥، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ وهو حديث حسن لغيره.

(٣) أخرجه البخاري: ٥١٤٢، ومسلم: ٣٤٥٥، وأحمد:٦٤١٧، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ أيضاً.

والتعادي، فقياس هذا أنه لا يستأجر على إجارته، ولا يخطبّ على خطبته، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه.

الوجه الثامن والخمسون:

أنه نهى أن تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظر إليها[1]، ولا يخفى أن ذلك سدّ للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب بالوصف قبل الرؤية.

الوجه الحادي والستون:

أنه نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى تنقل عن مكانها[2]، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها فيغره الطمع، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع، وأكد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يضمن، وهذا من محاسن الشريعة.

الوجه الثالث والستون:

أمر الشارع أن يفرق بين الأولاد في المضاجع، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى ، فراش واحد، لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرّمة بواسطة اتحاد الفراش، ولا سيما مع الطول، وهذا من ألطف سدّ الذّرائع.

الوجه السادس والستون:

فقد نهى المرأة أن تسافر بغير محرم[3]، وما ذلك إلا أنّ سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها، والفجور بها.

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٢٤١، وأحمد: ٤١٩٠، من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري: ٢١٣٧، ومسلم: ٣٨٤٧، وأحمد: ٤٥١٧، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠٨٦، ومسلم: ٣٢٥٨، وأحمد: ٤٦١٥، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الوجه الحادي والسبعون:

النهي عن التداوي بالخمر[١]، وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها سداً لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحسم عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي، وهذا من أبلغ سدّ الذرائع.

الوجه الخامس والثمانون:

فقد نهى الشارع عن الاحتكار، وقال: «**لا يحتكر إلا خاطئ**»[٢] فإنه ذريعة إلى أن يُضيّق على الناس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر بالناس.

الوجه الثاني والتسعون:

مَنَعَ المُتَصدّق من شراء صدقته[٣] ولو وجدها تباع في السوق سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه، فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً، وأفطم للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله، والصواب ما حكم به النبي ﷺ من المنع من شأنها مطلقاً، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه، والله أعلم بالأسرار، فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سدّ الذريعة، ومنع المتصدق من شراء صدقته وبالله التوفيق.

الوجه الثامن والتسعون:

نهى الشارع عن قتال الأمراء ، والخروج على الأئمة - وإن ظلموا أو جاروا - ما أقاموا الصلاة، سدّاً لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم، كما هو الواقع، فإنه

---

(١) أخرجه مسلم: ٥١٤١، وأحمد: ١٨٧٨٧، من حديث طارق بن سويد الحضرمي. انظر: «فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي» لعبد السلام الرفعي، ص: ٣٠١

(٢) أخرجه مسلم: ٤١٢٣، وأحمد: ١٥٧٥٧، من حديث معمر العُذري.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٦٣٦، ومسلم: ٤١٦٣، وأحمد: ١٦٦، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

حصل بسبب قتالهم، والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن، قال ﷺ: «**إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما**»[١] سدّاً لذريعة الفتنة.

الوجه التاسع والتسعون:

جمْع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة الكرام ﷺ[٢].

أكتفي بهذه الأمثلة المختارة من الأدلة والشواهد التي ذكرها ابن القيّم رحمه الله تعالى وذلك لعدم الإطالة من جهة، ومن جهة أخرى فقد اخترت الأدلة التي يقلّ الخلاف الفقهي فيها، والتي شعرت بأهميتها في حياة الناس، فأردت التذكير بها كونها تطرح في الواقع كثيراً.

ذكر ابن تيمية مثل هذه الأدلة لكنها لم تزد على الثلاثين[٣] وكذلك الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى فقد ذكر بعضاً من هذه الشواهد في موافقاته[٤].

مما سبق يتوضح لنا بأن ابن القيّم يعتبر سد الذرائع أصلاً عظيماً في مقاصد الشريعة، «فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى مَنْ يعمل الحيلة في التوصل إليه؟»[٥]، واعتبر من يرفض سدّ الذّرائع ويناقضه فإنما يجوّز الحِيَل، «وإن الحيل المحرّمة مخادعة لله تعالى، ومخادعة الله حرام، ودليل ذلك: أن الصحابة

---

(١) أخرجه مسلم: ٤٧٩٩، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٤ - ١٣٠).

(٣) «بيان الدليل» لابن تيمية، ص: ٣٦٢ - ٣٦٨.

(٤) «الموافقات»: (٢/ ٣٦٠ - ٣٦٤).

(٥) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٣٠).

والتابعين - وهم أعلم الأمّة بكلام الله ورسوله ومعانيه - سمّوا ذلك خداعاً، وأن الله ذمّ أهل الخداع وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم وأن في قلوبهم مرضاً، وأنه تعالى خادعهم[١]، فمدار الخداع على أصلين:

«أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جعل له، والثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له»[٢]، فالأعمال تابعة لمقاصد عاملها، وقد أكد ذلك حديث النبي ﷺ: **«إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكل امرئ ما نوى»**[٣]، فليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه، لا ما أعلنه وأظهره «فمن لم يسدّ الذرائع، ولم يراع المقاصد، ولم يحرم الحيل، ويبيح ذلك كله - يقصد الربا والتحليل والعقود المحرمة - وإن سنة رسول الله ﷺ وهدي أصحابه أحقّ أن يتبع»[٤].

ومما يدل على اعتبار سدّ الذرائع وتحريم الحيل، فإن الله أوجب الواجبات، وحرّم المحرمات لما تتضمن من مصالح عباده في معاشهم ومعادهم، فإذا احتال العبد على تحليل ما حرّم الله، وتعطيل ما شرع، كان ساعياً في دين الله بالفساد من وجوه:

أحدها: إبطال ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع، ونقض حكمته فـ ومناقضته له.

الثاني: أن الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة، ولا هو مقصوده، بل هو ظاهر المشروع، فالمشروع ليس مقصوداً له، والمقصود له هو المحرّم نفسه، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع، فإن المرابي مثلاً مقصوده هو الرّبا المحرّم، وصورة البيع الجائزة غير مقصودة له.

الثالث: نسبته ذلك إلى الشارع الحكيم وإلى شريعته، فهذا ساع بالفساد في الشريعة، فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء، والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها لا

---

(١) مستوحاة من قوله تعالى في سورة البقرة الآية: ٩.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٣٢).

(٣) تقدم تخريجه، ص: ٢٧٥. وهو حديث صحيح مشهور.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٤٠)، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١٤٩.

بأسمائها وصورها، فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال، وإن الألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحداً، فإذا اتفقت الألفاظ، واختلفت المعاني كان حكمها مختلفاً.

وكذلك الأعمال إذا اختلفت صورها واتفقت مقاصدها، وعلى هذه القاعدة يبنى الأمر والنهي والثواب والعقاب، ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة ذلك[1].

ثانياً: علاقة المقاصد بسدّ الذرائع

من خلال كل ما سبق يتبيّن لنا علاقة المقاصد بسدّ الذرائع واضحة جليّة «فمقصد سدّ الذّرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها»[2]، كما أن «الوسائل تتعدد إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملاً، راسخاً عاجلاً ميسوراً فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل»[3]، واعتبر ابن تيمية تحريم الأشياء، إنما هو لكونها فساداً في نفسها بحيث تكون ضرراً محضاً لا منفعة فيه، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منه، لهذا حرمت[4].

أما ابن القيّم رحمه الله تعالى فذكر أن «المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غايتها، وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرّم الرّبّ شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٤٧ - ١٤٨). انظر أمثلة كثيرة حول ذلك.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٧، «مقاصد الشريعة» لمحمد اليوبي، ص: ٥٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١٤٩، «الموافقات»: (٤/ ١٩٤ - ١٩٥)، «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ١٢٠)، «في الاجتهاد التنزيلي» للجحيش، ص: ١٢١، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٢٤٩.

(٤) «بيان الدليل» لابن تيمية، ص: ٣٥١.

تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس... فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة... ثم ذكر رحمه الله تعالى تسعاً وتسعين وجهاً يدل على منع فعل يؤدي إلى الحرام ولو كان جائزاً»[١].

ويمكن إيجاز علاقة المقاصد بسد الذرائع بما يلي:

١ - سد الذرائع المفضية إلى المحرّم هي مقصد من مقاصد الشريعة «فالشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»[٢]، وما سد الذرائع إلا درءاً للمفاسد، وهذا ما أكّده ابن القيّم رحمه الله تعالى كثيراً.ثم إنه حرّم الوسيلة والطريقة والذّريعة الجائزة في نفسها المفضية إلى غاية محرمة بل إنه اعتبر «باب سدّ الذّرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أرباع الدين»[٣].

٢ - سدّ الذرائع وضعت لتحقيق سلامة القصود والنيّات، فهي تجسد مآلات الأفعال والأقوال والمقاصد، وذلك بنفي التلاعب بالألفاظ، والقرائن، وما مقاصد الشريعة المعتبرة إلا تخليص الأعمال والأقوال والنوايا مما يقدح في إخلاصها، وتعطل آثارها، فلا بد أن يوافق قصد المكلف لقصد الشارع، وإلا كان العمل مردوداً.

٣ - سدّ الذّرائع يمثل باباً عظيماً من أبواب سدّ الحيل المحرّمة التي يخالف فيها قصد المكلف قصد الشارع «فتجويز الحيل يناقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة»[٤].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٢ - ١١٣).

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ١١).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٣٠).

(٤) المصدر نفسه: (٣/ ١٣٠).

المطلب الثالث
المقاصد في إبطال الحيل

أولاً: تعريف الحيل

❖ **تعريف الحيل لغةً:**

اسم من الاحتيال، كالحَيْل والحَوْل، والحوْلة، وحال يحيل حيولاً: تغيّر، والحيلة مشتقة من التحول[١].

❖ **الحيل اصطلاحاً:**

اعتبرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كل ما تتضمن إسقاط حق الله أو حق الآدمي، فهي تندرج فيما يستحل به المحارم[٢]، والحيلة «حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[٣].

أما الحيل عند ابن القيّم رحمه الله تعالى فقد قال: «الحيلة مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة كالجِلسة والقِعدة، والرّكبة فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة كما قيل: الفَعْلة للمرة، والفِعْلة للحالة، والمَفْعَل للموضع، والمِفْعَل للآلة، ... ثم غلب عليها بالعُرْف استعمالها في سلوك الطرق الخفيّة التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة... وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادةً، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس، فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فإنه متحيل»[٤]. وعرّف ابن عاشور رحمه الله تعالى التحيل بأنه «يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في

---

(١) انظر «تاج العروس»، «لسان العرب». مادة: حول.

(٢) «بيان الدليل» لابن تيمية، ص: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) «الموافقات»: (٤/ ٢٠١)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٢٠٠.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٩٣)، «إغاثة اللفهان»: (١/ ٣٦٢ - ٣٦٣).

صورة عمل جائز أو إبراز عمل غير معتد شرعاً في صورة عمل معتد به لقصد تفصيلي من مؤاخذته، فالتحيل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً والمانع الشارع»[١].

ولخّصها ابن القيّم بأن جعل «الحيل نوعان: أقوال وأفعال، فالأقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل، ويعتبر فيها القصد، وتكون صحيحة تارة، وفاسدة أخرى... وأما الأفعال: فإن قصد بالفعل استباحة محرّم لم يحلّ له، وإن قصد إزالة ملك الغير ليحلّ له، فالأقيس أن لا يحلّ له أيضاً وإن حلّ لغيره»[٢]، والحيل أقسام فمنها «كفر محض، وفسق ظاهر، ومكروه، وجائز، ومستحب، وواجب عقلاً أو شرعاً»[٣]، وقد شرح ابن القيّم رحمه الله تعالى وفصّل أقسام الحيل:

فالقسم الأول: «الطرق الخفيّة التي يتوصل بها إلى ما هو مُحرّم في نفسه، فمتى كان المقصود بها مُحَرّماً في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين، وصاحبها فاجر ظالم آثم، وذلك كالتحيل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة، وفساد ذات البَيْن. وحيل المخادعين على إدحاض الحق وإظهار الباطل، فكل ما هو محرّم في نفسه، فالتوصل إليه محرّم بالطرق الظاهرة والخفيّة، بل التوصل إليه بالطرق الخفيّة أعظم إثم وأكبر عقوبة، ولهذا قطع السارق دون المنتهب والمختلس.

القسم الثاني: ما هو مباح في نفسه، لكن بقصد المحرّم صار حراماً، كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك، فهاهنا المقصود حرام، والوسيلة في نفسها غير محرمة، لكن لما توسل بها إلى الحرام صارت حراماً.

القسم الثالث: أن يقصد بالحيلة أخذ حق، أو دفع باطل، لكن يكون الطريق إلى حصول ذلك محرمة، مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده، فيقيم شاهدين لا يعرفان غريمه ولم يرياه يشهدان له بما ادّعاه، فهذا محرّم أيضاً، وهو عند الله تعالى عظيم، لأن الشاهدين يشهدان بالزور، وشهادة الزور من الكبائر.

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٠.

(٢) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٥١).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٦٨).

القسم الرابع: أن يقصد حل ما حرّمه الشّارع، أو سقوط ما أوجبه بأن يأتي بسبب نصبه الشّارع سبباً إلى أمر مباح مقصود، فيجعله المحتال المخادع سبباً إلى أمر محرّم مقصود اجتنابه... وهذا حرام من جهتين: من جهة غايته، ومن جهة سببه. أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه، وأما من جهة سببه: فإنه اتخذ آيات الله هزوا، وقَصَدَ بالسّبب ما لم يُشْرع لأجله، ولا قَصَد به الشّارع، بل قَصَد ضده فقد ضادّ الشّارع في الغاية والحِكمة والسّبب جميعاً»[١].

فمن العجب أمر هذه الحيل التي لا يزداد بها المنهي عنه إلا فساداً مضاعفاً، كيف تباح مع تلك المفسدة الزائدة بالمكر والخداع، وكيف تنقلب مفاسدها بالحيل صلاحاً، وتصير خمرتها خلاً، وخبثها طيباً، وحرامها حلالاً ؟!، «لقد استبيحت بالحيل الفروج، وأخذت بها الأموال من أربابها فأعطيت لغير أهلها، وعُطّلت بها الواجبات وضُيّعت بها الحقوق، وعَجّت الفروج والأموال والحقوق إلى ربّها عَجيجاً، وضَجّت ممّا حَلّ بها إليه ضجيجاً، ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام، والإفتاء بها حرام، والشهادة على مضمونها حرام، والحكم بها مع العلم بحالها حرام»[٢]، وليست كل الحيل تؤدي إلى الحرام، فقد ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى أنواع الحيل معتبراً أن النوع الأول : «تحيّل يُفيّت المقصد الشرعي كله ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر، وذلك بأن يتحيل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله سبباً بل في حالة جعله مانعاً، وهذا النوع لا ينبغي الشك في ذمّه وبطلانه... وهذا مثل من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته، واسترجعه من الموهوب له من غد.

النوع الثاني: تحيّل على تعطيل أمرْ مشروع على وجه يُنقل إلى أمرِ مشروع آخر، أي استعمال الشئ باعتبار كونه سبباً فإنّ تَرَتُّب المسبّب على سببه أمرٌ مقصودٌ

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ٤٢٩ - ٤٣٦) بتصرف، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٢ - ١١٣. انظر أمثلة كثيرة حول ذلك.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٦١).

للشارع...مثل التجارة بالمال المتجمع خشية أن تنقصه الزكاة، فإنه إذا فعل ذلك فقد استعمل المال في مأذون فيه...وانتقلت مصلحة ذلك المال من نفع الفقير إلى منافع عامة تنشأ عن تحريك المال، وانتقلت زكاته إلى زكاة التجارة، وهنا فوت مقصداً وحصل على مقصد آخر.

النوع الثالث: تحيّل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً هو أخفّ منه عليه من المنتقل عليه مثل لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء، ومثل من انشأ سفراً في رمضان لشدّة الصّيام عليه في الحرّ، ليقضيه في وقت أرفق به، وهذا مقام الترخّص إذا لحقته مشقة من الحكم المنتقل منه .

النوع الرابع: تحيّل في أعمالٍ ليست مشتملة على معانٍ عظيمةٍ مقصودةٍ للشارع، وفي التحيّل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشّارع من تلك الأعمال كمن حلف ألا يلبس الثوب، فإن البرّ في يمينه هو الحكم الشّرعي، والمقصد المشتمل عليه البرّ هو تعظيم اسم الله تعالى، وذلك بأن يقطع من الثوب مقدار الإصبع ثم يلبسه، وقد اختلف العلماء في صور وفروع هذا الحكم.

النوع الخامس: تحيّل لا ينافي مقصد الشّارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق لآخر، أو مفسدة أخرى، مثل التحيّل على تطويل عدّة المطلّقة حين كان الطلاق لانهاية له في صدر الإسلام[1]، وهذا شبيه بالذي ذكره ابن القيّم في أقسام الحيل الذي سبق ذكرها[2]. وبهذا يتبيّن الفرق بين الحيل التي يتوصل بها إلى تنفيذ أمر الله سبحانه وتعالى ورسوله وإقامة دينه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحيل التي يتوصل بها إلى خلا ف ذلك، فتحصيل المقاصد المشروعة بالطرق التي جعلت موصلة إليها شئ، وتحصيل المقاصد الفاسدة بالطرق التي جعلت لغيرها شئ آخر.

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ١١٢ - ١١٣.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٥٧) وما بعدها.

ثانياً: علاقة المقاصد بإبطال الحيل

أكثر ابن القيّم رحمه الله تعالى من ذكر الأدلة القاطعة على تحريم الحيل التي يقصد بها حلّ ما حرّمه الله، أو سقوط ما أوجبه، وجعلها محرّمة من جهتين:

١ - من جهة غايته: حيث المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه.

٢- من جهة سببه: حيث اتخذ آيات الله هزواً، وقصد بالسبب ما لم يُشرّع لأجله ولا قصده به الشّارع، بل قصد ضده، فقد خالف الشّارع في الغاية والحكمة والسبب جميعاً[١].

وهذا النوع من الحيل يتضمن نسبة الشّارع إلى العبث، وتشريع ما لا فائدة فيه حيث تصير العقود الشرعية عبثاً لا فائدة فيها، فلا يَقصد المحتال مقاصدها التي شُرعت لها إنما مقصده وغرضه التوصّل بها إلى ما هو ممنوع منه، فاتخذها سترة يتستر بها من ارتكاب ما نهي عنه، فأخرجه بطريقة شرعية، لأن كل صاحب باطل لا يمكنه ترويج باطله إلا بإخراجه في قالب حق حتى يتقبله الآخرون، وبذلك يكون قد أخرج الباطل في قالبِ شرعي، دون تحقيق مقاصد الشّريعة فيه، فسائر الحيل، لا تزيل المفسدة، وإنما يضمّ إليها مفسدة الخداع والمكر[٢].

ولو كان مقصود الشارع إباحة تلك المحرّمات التي رتّب عليها العقوبات الشديدة، والتي سدّ الذرائع الموصلة إليها، لما منعها أصلاً، ولترك أبوابها مفتحة بدل إغلاقها والتوصل إليها بالحيل، فهذا ما تترفع الشريعة عنه،فالمفاسد والأضرار الناتجة عن المحرّمات لا يمكن أن تزول بالاحتيال والخداع، بل تشتدّ وتقوى وتتضاعف مفاسدها.

ومن خلال كل ذلك فإنني أوجز علاقة المقاصد بإبطال الحيل بما يلي:

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (٣/ ٤٣٦)، «في الاجتهاد التنزيلي» للجحيش، ص:١٢٨ - ١٢٩.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٥٧)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٢٧٤).

أولاً : أن العمل بالحيل المحرّمة مخالفة شنيعة لقصد الشارع، وبالتالي تتحول المصلحة إلى مفسدة، كما أنها تضييع للحكم والغايات والأهداف التي قصدها الشّارع لمصالح العباد في الدارين، ومقاصد الشريعة تهدف إلى تحقيق هذه المصالح والحكم والمنافع للخلق.

ثانياً : أنّ أسلوب الحيل المحرّمة إنما هو عبث واستهزاء ومخادعة للشّارع ومضاعفة ذلك إلى الفساد الذي تؤدي إليه هذه الحيل، وتضييعٌ لمحاسن الشّريعة الغرّاء، ولو تُرِكَ الأمر للعابثين واللاعبين لأصبحت هذه الشريعة ألعوبة يحلّل بها المخادع ما يشاء، ويحرّم ما يشاء، والله سبحانه يتنزّه عن العبث واللعب، «والحمد لله الذي نزّه شريعته عن هذا التناقض والفساد، وجعلها كفيلة وافية بمصالح خلقه في المعاش والمعاد... والله أكبر كبيراً أن يكون في شرعه تناقض واختلاف، بل هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام ، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس، مسلمة لا شية فيها، مؤسسة على العدل، والمصلحة، والحكمة، والرحمة، قواعدها ومبانيها إذا حرّمت فساداً حرّمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رَعَتْ صلاحاً رَعَتْ ما هو فوقه أو شبهه.

لقد أغلق النبي ﷺ أبواب المكر والاحتيال، وسد الذرائع، وفصل الحلال من الحرام، وبيّن الحدود، وقسم شريعته إلى حلال بيّن، وحرام بيّن، وبرزخ بينهما، فأباح الأول وحرّم الثاني، وحضّ الأمّة على اتّقاء الثالث، خشية الوقوع في الحرام، وقد أخبر الله تعالى عن عقوبة المحتالين على حِلّ ما حرّمه عليهم، وإسقاط ما فرضه عليهم في غير موضع من كتابه»[(١)]، «فإذا وازن اللبيب بين حيلة أصحاب السبت، والحيل التي يتعاطاها أرباب الحيل في كثير من الأبواب ظهر له التفاوت، ومراتب المفسدة التي بينها وبين هذه الحيل، فإذا عرف قدر الشرع، وعظمة الشارع وحكمته وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العباد، تبيّن له حقيقة الحال، وقطع بأن الله تعالى يتنزه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال»[(٢)].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/١٦٦ - ١٦٧).

(٢) المصدر نفسه: (٣/١٦٨).

ثالثاً: من مقاصد الشريعة حفظ الضروريات التي منها العقل، وعدم الاستخفاف به، فهو مناط التكليف، من فقده سقط التكليف عنه، وما الحيل والخداع والمكر إلا استخفافاً بالعقل، فكيف يقبل عاقل أن يبدّل حكم الله زاعماً مصلحته في ذلك، مبدّلاً المصلحة بالمفسدة، والخير بالشّر، هذا كله بسبب عدم إدراك الحكمة والمصلحة والغاية من أحكام الشّارع، «فهي صراطه المستقيم الذي لا أَمْتَ فيه ولاعِوَج، وملّته الحنيفية السّمحة التي لا ضيق فيها ولا حرج ، بل هي حنيفية التوحيد، سمحة العمل، لم تأمر بشئ فيقول العقل لو نهت عنه لكان أوفق، ولم تَنْهَ عن شئ فيقول الحِجى لو أباحته لكان أرفق، بل أمرت بكل صلاح،ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرّمت كل خبيث، فأوامرها غذاء ودواء، ونواهيها حمية وصيانة، وظاهرها زينة لباطنها، وباطنها أجمل من ظاهرها...، لقد أكملها الذي أتمّ نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك، وحِيَل المتحيّلين ، وأقيسة القياسيين، وطرائق الخلافيين، وأين كانت هذه الحيل والأقيسة والقواعد المتناقضة، والطرائق القِدد وقت نزول قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، إن الشارع «حذرهم أشدّ التحذير، وأوعدهم أشدّ الوعيد وجعله منافياً للإيمان»[١].

بهذا أكون قد وضحت علاقة مقاصد الشريعة بإبطال الحيل وأنها علاقة وطيدة ووثيقة، ومرتبطة ارتباطاً قوياً بها، فإبطال الحيل المحرّمة مقصد من مقاصد الشريعة الغراء.



(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٦٧).

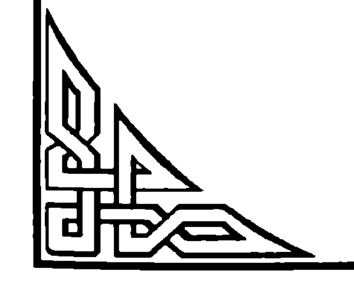


الباب الرابع

مفهوم القواعد المقاصديّة

الفصل الأول : مفهوم القاعدة المقصديّة - أقسامها - حجيّتها

الفصل الثاني : موضوع القواعد المقاصديّة

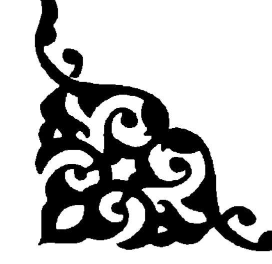


الفصل الأول

مفهوم القاعدة المقصديّة ـ أقسامها ـ حجيّتها

المبحث الأول: مفهوم القاعدة المقصدية

المبحث الثاني: أقسام القاعدة المقصدية وحجيتها



المبحث الأول
مفهوم القاعدة المقاصديّة

❖ **معنى القاعدة لغة:**

على وزن فاعِلة، تُجمع على قواعد، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة تحته ركب فيهن الهودج، والقاعدة أصل الأس، والقواعد الإساس، وقواعد البيت: إساسه، وقيل: بنى أمره على قاعدة، وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء، والقواعد ما اعترض منها وسَفَل، والتقعدد: التثبت والتمكن(١).

ذكر الإمام الرازي في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، قال: القواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة، وهي أساس البناء الموالي للأرض الذي به ثبات البناء، فأصل تسمية القاعدة مجاز عن اللصوق بالأرض، ثم عن إرادة الثبات في الأرض(٢).

والذي يفهم من هذا التعريف أن القاعدة هي الأساس الذي يبنى عليه، والأساس لا بد أن يكون ثابتاً راسخاً وإلا تهدّم البناء.

---

(١) انظر: «تاج العروس». (قعد)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ١٨).

(٢) «تفسير الفخر الرازي»: (٢/ ٦٣)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٧١٨)، «تيسير الكريم الرحمن» للسعدي، ص: ٦٦، «تفسير الطبري»: (١/ ٥٧١)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ١٨).

❖ معنى القاعدة اصطلاحاً:

القاعدة هي «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[١]، وهذا يعني أن سمات القاعدة وصفاتها أنها كلية، ووظيفتها بيان أحكام جزئياتها التي تحقق فيهاالمعنى العام للقاعدة، ويختلف تعريف القاعدة بحسب نوعها.

فالقاعدة الفقهية هي «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها»[٢].

ومثال ذلك قاعدة المشقة تجلب التيسير التي تندرج تحتها فروع كثيرة، كالترخيص للمسافر بالجمع والقصر في الصلاة، والفطر في رمضان للمريض.

وكقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، التي يندرج تحتها الكثير من الفروع والأحكام وغيرها من القواعد الفقهية، وقد ذكر الإمام السيوطي مهمة القواعد الفقهية وفوائدها[٣].

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ١٨)، «التعريفات» للجرجاني. قاعدة.

(٢) «المدخل الفقهي العام» للزرقاء: (٢/ ٩٤٧)، «القواعد الفقهية» لعلي الندوي، ص: ٤٣، «أصول الفقه» للخضري، ص: ١٣، «الأصول والأصوليون» مصعب محمد علي شقفة، ص: ٣٨، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٨)، «فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي» لعبد السلام الرفعي، ص: ٢٤٥.

(٣) مهمة القواعد الفقهية: .

١ - أنها كان لها دور ملحوظ في تيسير الفقه الإسلامي ولمّ شعثه بحيث تنتظم الفروع الكثيرة تحت قاعدة واحدة. ٢ - أن دراستها تساعد على الحفظ والضبط للمسائل الكثيرة المتناظرة، بحيث تكون القاعدة وسيلة لاستحضار الأحكام.

٣ - تربي في الباحث الملكة الفقهية، وتجعله قادراً على الإلحاق والتخريج لمعرفة الأحكام الغير مسطورة في الفقه. ٤ - أنها تيسر للباحثين تتبع جزئيات الأحكام، واستخراجها من موضوعاتها المختلفة وحصرها في موضوع واحد.

٥ - أن ربط الأحكام المبعثرة في خيط واحد يدل على أن هذه الأحكام جاءت لتحقيق المصالح المتقاربة، أو مصلحة أكبر. =

والقاعدة الأصولية: هي قضية كلية يتوصل بها الفقيه إلى الاستنباط من الكتاب والسنة[(١)]، من أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فالأمر بالانتشار وطلب الرزق جاء بعد النهي عن البيع أثناء الصلاة، هذا الأمر يفيد الإباحة، والفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية واضح، حيث الأولى بيان لحكم شرعي كلي تتفرع عنه الكثير من الأحكام الجزئية التي ترتبط بالحكم الكلي، بينما القاعدة الأصولية فهي قواعد استدلالية تبين الحكم الشرعي، ليس الكلي فقط إنما الكلي أو الجزئي، ومثال القواعد الفقهية: (المشقة تجلب التيسير) و(الأمور بمقاصدها)، فهذه يقصد بها أحكام فقهية كلية تدخل تحتها جزئيات كثيرة بحيث يتحقق فيها معنى الكلي العام، بينما القاعدة الأصولية مثل: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) و(الأمر المطلق يفيد الوجوب)، وهذه ليست أحكاماً فقهية كلية إنما هي قواعد استدلالية تساعد في الكشف عن الحكم، وهي غير مقصودة بحكم بذاته، ولا أريد أن أطيل الوقوف عند تفاصيل الفروق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية لأن هذا ليس هو المقصود من هذا الباب، إنما المقصود معرفة **حقيقة القاعدة المقصدية** وهي: التعبير عن معنى عام، مستنبط من أدلة الشريعة المختلفة، أراد الشارع إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام، والمعنى العام شمولها جميع الأبواب والأحوال فهي لا تختص بحال دون حال، ولا بزمان دون زمان، ولا بمكان دون مكان، فَسِمَتُها الكليّة والشمول، وأن هذا المعنى العام المستفاد من الأدلة الشرعية المختلفة هو ما قصده الشارع، وفهمناه من خلال الجزئيات والأدلة التي نهضت بذلك المعنى العام.

ولتوضيح الفرق بين القواعد المختلفة، فقد ذكر الإمام السيوطي الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية معتبرها فوارق رئيسية[(٢)]. ثم ذكر رحمه الله تعالى: «أنه لا

= ٦ - أن الإلمام بالقواعد أمر مقدور، يمهد الطريق للإلمام بالفروع الفقهية الكثيرة، فهو إذا قال: إن العبرة في العقود بالمعاني، أغناه ذلك مثلاً أن يقول: إن البيع ينعقد بكل ما يدل على ملك العين بلا عِوَض.

(١) «أصول الفقه» للخضري، ص: ١٥، «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٣٣.

(٢) ١ - أن علم أصول الفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح، شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط =

يصحّ الرجوع إلى هذه القواعد كأدلة قضائية وحيدة، وليس من المعقول أن يجعل ما هو جامع ورابط للفروع دليلاً من أدلة الشرع. ثم إن معظم هذه القواعد لا تخلو من المستثنيات، وربما كانت المسألة التي يراد حكمها من المسائل المستثناة، إذاً لا يجوز بناء الحكم على أساس القواعد، ولا ينبغي تخريج الفروع عليها، وإنما هي شواهد يستأنس بها في تخريج أحكام القضايا الجديدة على المسائل الفقهية المدوّنة...، فالقاعدة باعتبارها قاعدة فقهية لا تصلح أن تكون دليلاً، اللهم إلا إذا كانت لبعض القواعد صفة أخرى، وهي كونها معبرة عن دليل أصولي، أو كونها حديثاً ثابتاً مستقلاً، مثل: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]، فحينئذٍ يمكن الاستناد إليها في استنباط الحكم، وإصدار الفتوى، وإلزام القضاء بناء عليها[٢].

= النطق والكتابة، وقواعد هذا الفن هي وسط بين الأدلة والأحكام، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي، وموضوعها دائماً هو الدليل والحكم كقولك: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم. أما القاعدة الفقهية فهي قاعدة كلية أو أكثرية، جزئياتها بعض مسائل الفقه وموضوعها دائماً هو فعل المكلف.

٢ - القواعد الأصولية: قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القواعد الفقهية: فإنها أغلبية، يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات، وتكون لها المستثنيات أيضاً.

٣ - القواعد الأصولية هي وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، وبذا تنفصل القواعد الفقهية عنها، لأنها عبارة عن مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها، أو ضابط فقهي يحيط بها، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها.

٤ - القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع، لأنها جمع لمعانيها، أما الأصولية: فالغرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط.

٥ - القواعد الفقهية تشبه أصول الفقه من ناحية، وتخالفها من ناحية أخرى، أما جهة المشابهة: فهي أن كلاً منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات، وأما جهة الاختلاف: فهي أن قواعد الأصول عبارة عن المسائل التي تندرج تحتها أحكام الفقه نفسها، ليصل المجتهد إليها بناء على تلك القضايا المبنية في أصول الفقه، ثم إن الفقه إن أوردها أحكاماً جزئية فليست قواعد، وإن ذكرها في صورة قضايا كلية تندرج تحتها الأحكام الجزئية فهي قواعد. «الأشباه والنظائر» السيوطي، ص: (١/ ٢٠)، «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» الكيلاني.

(١) تقدم، ص: ٨١.

(٢) «الأشباه والنظائر»: (١/ ٢٩ - ٣٠).

❖ الفرق بين القاعدة المقصدية والقاعد الفقهية:

ذكرت سابقاً في تعريف القاعدة الفقهية أنها قضية كلية تعبر عن حكم عام يتعرف بها أحكام الجزئيات التي يتحقق من خلالها هذا الحكم العام، وهذه الصفة مشتركة بين القاعد الفقهية والقاعد المقصدية، وهذه سمة كل قاعدة، فإن لم تكن كلية تستغرق جزئياتها الداخلة تحت موضوعها، فلا توصف بالقاعدة، كما أن غايتهما النهائية واحدة وهي تبيين الحكم الشرعي الذي خاطب الشارع به المكلفين فيما لا نص فيه، والوقوف على هذا الحكم في الوقائع والمستجدات كما أراده الشارع، فالغاية النهائية من القاعدة الفقهية «المشقة تجلب التيسير»[1]، التي أصلها قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[2] متفقة مع الغاية النهائية للقاعدة المقصدية «ضمناً»[3]. هذا وجه التوافق بين القاعدتين المقصدية والفقهية.

ويمكن إجمال الفرق بينهما بالنقاط التالية:

❖ أولاً: من حيث الحقيقة:

فالقاعدة الفقهية بيان لحكم شرعي كلي تتفرع عته الكثير من الأحكام التي تدخل ضمن الحكم الكلي العام، وقد سبق ذكر ذلك في تعريف القاعدة الفقهية.

أما القاعدة المقصدية فهي بيان الغاية والحكمة التي أرادها الشارع من تشريع الحكم، وفرق بين التعبير عن الحكم الكلي، والتعبير عن الحكمة والغاية.

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٦٢)، «الأشباه والنظائر» للسبكي: (١/ ٤٨)، «المنثور من القواعد» للزركشي: (٣/ ١٧٣)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ص: ٧٥.

(٢) أخرجه أحمد: ٢٤٨٥٥، من حديث عائشة، وسنده حسن.

(٣) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

❖ **ثانياً: من حيث الحجيّة والمكانة:**

لا يجوز الاستناد إلى ما تقتضيه القاعدة الفقهية فقط كدليل يستنبط منه الحكم، يقول الحموي: «إنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط لأنها ليست كلية بل أغلبية»[١]. أما القاعدة المقصدية «فكل واحدة منها تعتبر دليلاً قائماً بذاته، ذلك أنه قد استفيدت من استقراء أدلة كثيرة في الشريعة الإسلامية حتى غدت من العموم المعنوي الذي ينهض إلى رتبة الدليل، وعلى ذلك يمكن للمجتهد أن يستند إليها من غير حرج كدليل مستقل يكشف له عن حكم الوقائع المستجدة أو كدليل مرجح بين الوقائع المتعارضة ظاهرياً»[٢]. يخرج من ذلك القواعد الفقهية التي تستند إلى نص خاص يقوم مقام الدليل كقاعدة «جناية العجماء جبار»[٣]، وهذه تستند إلى نص شرعي عن رسول الله ﷺ حيث يقول: «**العجماء جرحها جبار**»[٤].

❖ **ثالثاً: من حيث الأهميّة والاعتبار:**

فمرتبة القاعدة المقصدية أعلى وأهم من مرتبة القاعدة الفقهية بسبب الموضوع الذي تتناوله القاعدتين، فالقاعدة الفقهية تعبّر عن حكم شرعي كلي بينما المقاصدية فتعبر عن غاية تشريعية عامة، وما الأحكام إلا وسائل لتحقيق المقاصد، والغايات مقدمة على الوسائل.

❖ **رابعاً: من حيث الاختلاف والاتفاق على مضمونها:**

القواعد الفقهية ليست كلها محل اتفاق الفقهاء، بل هي قسمان:

---

(١) «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر» للحموي: (١/ ٣٧).

(٢) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٦٤ - ٦٥ - ٦٩ - ٨١.

(٣) «شرح القواعد الفقهية» للزرقاء، ص: ٣٨٩.

(٤) أخرجه البخاري: ١٤٩٩، ومسلم: ٤٤٦٥، وأحمد: ٧١٢٠، من حديث أبي هريرة.

قسم متفق عليه عند الفقهاء، كالقواعد الكلية الخمس[(١)]، وغيرها من القواعد الأخرى المتفق عليها مثل: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[(٢)].

وقسم آخر من القواعد الفقهية موضع خلاف بين الفقهاء، منهم من اعتبرها وبنى عليها، ومنهم من لم يعتبرها، كقاعدة «الأجر والضمان لا يجتمعان»[(٣)]، فهذه القاعدة أقرّها الأحناف معتبرين أن من غصب دابة فهلكت وكانت تستعمل للأجرة، فالغاصب يضمن قيمتها فقط دون الأجرة، لأن الأجر والضمان لا يجتمعان[(٤)]، مخالفاً بذلك الشافعية والحنابلة حيث اعتبروا «أنه متى كان للمغصوب أجر فعلى الغاصب أجر مثله مدة مقامه في يده، سواء استوفى المنافع، أو تركها تذهب[(٥)]، وذكر الكرخي في كتابه القواعد الفقهية التي عليها مدار فقه الأحناف، وقد بلغت تسعاً وثلاثين قاعدة، وقد أُخذ عليه في الفصل الثاني والعشرين حيث قال: «الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق»[(٦)]، من هنا يظهر اختلاف الفقهاء وتفاوت وجهات النظر لديهم في القواعد الفقهية، بينما القواعد المقاصدية فهي من المكانة والاعتبار ما يجعلها صنو للنص[(٧)].

---

(١) وهي: (الأمور بمقاصدها) و(اليقين لا يزول بالشك) و(العادة محكمة) و(الضرورات تبيح المحظورات) و(المشقة تجلب التيسير).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسبكي: (١/ ١٠٥)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ص: ٩٠، «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» للونشريسي، ص: ٢١٩، «قواعد الأحكام»: (١/ ٨).

(٣) «شرح القواعد» للزرقاء، ص: ٣٦٣.

(٤) «الاختيار لتعليل المختار» لعبد الله بن محمود الموصلي: (٣/ ٦٤).

(٥) «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» لمحمد الخطيب الشربيني: (٢/ ٢٨٦)، «زاد المحتاج بشرح المنهاج» لعبد الله الكوهجي: (٢/ ٣١٢).

(٦) «أصول الكرخي» للكرخي، ص: ٨٤.

(٧) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٦٨ وما بعدها.

أما العلاقة بين القاعدة المقصدية والقاعدة الأصولية، فالقاعدتان تتميزان بالكلية، والعموم لكثير من الجزئيات، وهذا ما تقتضيه تسمية القاعدة، وكذلك فإنهما تتفقان في أن كليهما يبنى عليهما الاجتهاد والاستنباط، فالمجتهد لا بد من إحاطته بالقواعد الأصولية والمقاصدية، فلا يمكن لمجتهد أن يطبق القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي، وهو جاهل بمقصد وغاية هذا الأمر والنهي «فالمقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها»[(١)]، «فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، هذه قاعدة الشريعة»[(٢)]، فلابد للقواعد المقاصدية والقواعد الأصولية أن تحضرا معاً لاستنباط الحكم الشرعي الموافق لمراد الشارع وغايته ومقصده.

أما الفروق بين القاعدة المقصديّة والقاعدة الأصوليّة فتتمثل في النقاط الآتية كما ذكرها الدكتور الكيلاني[(٣)]:

❖ أولاً: من حيث الحقيقة:

فحقيقة القواعد الأصولية استدلالية لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها تفصيلية، دون النظر إلى الغاية أو المقصد التي تحققه تلك الأحكام، بينما نجد القاعدة المقصدية التي هي أحد أركان الاستنباط توضح الحِكم والغايات والمقاصد المرجوة من التشريع، هذا ما أشار إليه الشيخ ابن عاشور «على أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة التشريع ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع... فهم قصروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة وعلى المعاني التي أنبأت عليها الألفاظ، وربما يجد المطلع على كتب الفقه الخالية من ذكر مقاصد الشريعة، لا يجد منه شيئاً في علم الأصول»[(٤)]، ثم ذكر أن بعض مباحث

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٨٤).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ٨٩).

(٣) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٧٧.

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦.

أصول الفقه يظهر فيها ترسبات ومؤشرات إلى علم المقاصد، كمبحث المصالح المرسلة والتواتر ومسالك العلة...»[١].

❖ **ثانياً: من حيث الموضوع:**

كان اهتمام الشارع بالقواعد المقاصدية لكونها مفاهيم تشريعية غائية، خلافاً للقاعدة الأصولية، التي تعتبر الأمر ملزم، فالأمر هنا والنهي طلب، «ولا فرق بين طلب وطلب، إنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح، ودرء المفاسد. لذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل»[٢].

❖ **ثالثاً: من حيث المصدر:**

إن مصدر القواعد الأصولية أو معظمها مستمدة من اللغة العربية إضافة إلى القواعد الكلية التي يتوصل الأصولي ببحثه إلى وضعها[٣]، بينما القاعدة المقصدية فهي مستمدة من النظر في المعاني التشريعية التي راعاها الشارع، لذا كانت من قبيل العموم المعنوي، فجزئيات الشريعة وكلياتها جعلت القاعدة المقصدية في مستوى الدليل المستقل.

❖ **رابعاً: الفرق بين القاعدة المقصديّة والقاعدة الأصوليّة:**

إن القواعد الأصوليّة ليست محل اتفاق بين الأصوليين في حجيّة بعضها، من هذه القواعد الأصوليّة: الأمر المطلق، هل يقتضي الفور؟ ذهب الأحناف إلى أن مطلق الصيغة تقتضي الفور والبدار إلى الامتثال، وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦.

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٩)، «في فقه التدين فهماً وتنزيلاً» للنجار: (٢/ ٥٩ - ٦٠).

(٣) «علم أصول الفقه» للخلاف، ص: ١٣، «أصول الفقه» للخضري، ص: ١٥.

تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال مقدماً أو مؤخراً، وهذا ينسب للشافعي وأصحابه[١].

أما القاعدة المقصديّة، فهي موضع اعتبار واتفاق من الجميع لأنها في رتبة النص العام كما سبق ذكر ذلك. وأختم بتوضيح حقيقة القاعدة المقصديّة على أنها تختلف عن كلتا القاعدتين الفقهيّة والأصوليّة، إلا أن قواعد المقاصد لا يلزم أن تكون خارجة عن علم أصول الفقه كعلم، لأنه يوظف هذه القواعد ويعتمدها، فالقاعدة المقصديّة والقاعدة الأصولية هما مصدر المجتهد وسبيله للتوصل إلى الحكم الشرعي الذي أراده الشارع، إضافة إلى فوائد عظيمة يستفيدها المجتهد من القواعد المقاصديّة، وهذه الفوائد:

١- إن القواعد المقاصديّة تثري المجتهد من حيث إنها تضع له المعالم والصور التي يترسمها الشارع ويتغياها من تشريعه، فتكون هذه راسخة في ذهن المجتهد، عميقة في وجدانه، ليكون الحكم الذي يتوصل إليه بالاجتهاد متوافقاً تماماً مع هذه الغايات نفسها التي تكشف عنها القاعدة، بل مؤكّدة وموثّقة لمضمونها، وتساهم في تصحيح الفكر الاجتهادي من الزلل.

٢-هذه القواعد تجسد الضوابط للمبادئ والمقررات الفقهية العامة.

٣-القواعد المقاصدية تكشف لنا عن النسق الذي تسير عليه الأحكام الشرعية من حيث ارتباط الجزئيات بالكلّيات، وأن الجزئيات معتبرة في إقامة هذه الكلّيات للمحافظة عليها.

٤ - كل واحدة من القواعد تعتبر دليلاً قائماً بذاته، وقد مرّ ذلك سابقاً عند ذكر حجيّة القواعد المقاصدية.

٥ - تؤكد هذه القواعد مبدأ نفي العبثيّة في التشريع الإسلامي وتظهر - قولاً وعملاً - من خلال المعاني التي تضمنتها كل قاعدة أن هذه الشريعة من خلال

---

(١) «البرهان» للجويني: (١/١٦٨)، فقرة: ١٤٣، «أصول الفقه» للخضري، ص:١٩٨، «أصول السرخسي» للسرخسي: (١/٢٦).

أحكامها مغياة بغاية، ومرتبطة بهدف ومقصد عظيم، ولا بد من بيان هذه المعاني وتجليتها ليتحقق في الواقع والتطبيق قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

٦-تحدد القواعد المقاصديّة للمجتهد معالم فهم النّص كما تضبط الاجتهاد بالرأي، وكذلك تصرفات المكلفين حتى تكون تصرفاتهم موافقة للمقصود من أحكام الشريعة، حيث يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته.

٧-هذه القواعد تضبط علم المقاصد، وضبطه بقواعد محددة أمر في غاية الأهمية، يقول الإمام الزركشي: «إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أدعى لحفظها، وأدعى لضبطها»[١].

وبذلك فإن علم المقاصد بهذه القواعد يكون محدد المعالم يسهل على المجتهد أن يقف عليه من خلال هذه القواعد الكلية التي يعبر كل منها عن معنى مقصود شرعاً[٢].



(١) «المنثور في القواعد» للزركشي: (١/ ٦٥ - ٦٦).

(٢) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٦٢ وما بعدها.

المبحث الثاني
أقسام القاعدة المقصديّة وحجيّتها

بعد تعريف القاعدة المقصدية وطبيعتها، والقواعد الأصولية والفقهية، ومعرفة الفروقات بين كل نوع من هذه القواعد، أنتقل لأوضح أقسام القواعد المقاصدية بحسب ما رأيت من الاعتبارات المناسبة.

أقسام القواعد المقاصديّة:

❖ أولاً: من حيث موضوعها:

تتّفق القواعد المقاصدية باختلاف أنواعها من حيث غايتها التشريعيّة والمعاني العامة الذي أرادها الشارع من تشريعه، على أنّها من حيث موضوعها المباشر الجزئي فهي مختلفة، وأهم مواضيع القواعد المقاصديّة هي:

أ- قواعد تتعلق بالمصالح والمفاسد:

أذكر هنا بعض القواعد المقاصديّة المتعلقة بموضوع المصالح والمفاسد من زوايا مختلفة، وسأدع تفصيل ذلك إلى الفصل الثاني إن شاء الله تعالى، وأهم هذه القواعد:

* «إن الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[1].

* «ما حرّمه الشّارع إنما حرّمه لما يتضمن من المفسدة الخالصة الراجحة»[2].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ٨٦).

* «الشريعة شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان»[١].

* «الذي جاءت به الشريعة أكمل شئ وأقومه بمصالح العباد»[٢].

* «الشرائع مبنيّة على مصالح العباد»[٣].

* «إذا حرّم الشّارع شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع ، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[٤].

* «مصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتّعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التّعب تكون الراحة، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها»[٥].

* «إذا تأمّلت شرائع دينه ... لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة، أو الرّاجحة وتعطيل المفاسد الخالصة أو الرّاجحة»[٦].

* «اللّذة من حيث هي مطلوبة للإنسان ولكل حي، فلا تذمّ من جهة كونها لذّة، وإنما تذمّ ويكون تركها خيراً من نيلها وأنفع إذا تضمّنت فوات لذّة أعظم منها وأكمل، أو أعقبت ألماً حصوله أعظم من ألم فواتها... فإذا تقرّرت هذه القاعدة فلذّة الآخرة اعظم وأدوم، ولذة الدنيا أصغر واقصر، وكذلك ألم الآخرة وألم الدنيا»[٧].

ب - قواعد تتعلق بالتيسير ورفع الحرج: من هذه القواعد:

* «لا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»[٨].

* «حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقّاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به»[٩].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ١٥٣).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٣٠٨).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٢٤٠ - ٢٢٢)، (٢/ ٩٠ - ٣٠)، (١/ ٥٦ - ٢٢١).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٠٩).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ٨٤).

(٦) «مفتاح دار السعادة»: (١/ ٧٣)، (٢/ ٤٥٠).

(٧) «الفوائد» ص: ٢٤٣.

(٨) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٤). (٩) المصدر نفسه: (٢/ ٩٠).

* «إذا حرّم الشارع شيئاً عوّضهم عنه بما هو خير لهم منه، وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[١].

* «إذا تأمّلت الشريعة وجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها»[٢].

* «أخبر سبحانه أنه لم يأمر بأمر حرجاً ولا تضييقاً ومشقّة»[٣].

* «ليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقّة والكلفة بالقصد الأول، وإن وقع ذلك ضمناً»[٤].

ج - قواعد تتعلق بمقاصد المكلفين: من أمثلة هذه القواعد:

* «صيغ العقود إخبار عمّا في النّفس من المعنى الذي أراده الشّارع»[٥].

* «لا يكون الفعل عبادة إلا بالنيّة والقصد»[٦].

* «لا بدّ من اعتبار النيّة في الألفاظ»[٧].

* «القصود في العقود معتبرة»[٨].

* «الألفاظ إنما يترتّب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها»[٩].

د- قواعد تتعلق بمقاصد الشارع: مثل:

* «المقصود من الشرائع: معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له،... ومعرفته بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله... ومعرفة أمره ودينه، ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك»[١٠].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١٠٩).

(٢) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٧٤).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٣٧٦).

(٤) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

(٥) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٠٠).

(٦) المصدر نفسه: (٣/ ٩٣).

(٧) المصدر نفسه: (٣/ ٥٧).

(٨) المصدر نفسه: (٣/ ٩٢).

(٩) المصدر نفسه: (٣/ ٤٩).

(١٠) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣).

* «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضروريّة، والثاني: أن تكون حاجيّة، والثالث: أن تكون تحسينيّة»[(١)].

* «الشرع إنما جاء بالبرّ والإحسان والعدل والإيثار، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وإغاثة اللّهفان، والأخذ على أيدي الظالمين، وقمع المفسدين، ومنع البغاة والمعتدين، وحفظ عقول العالمين، وأموالهم، ودمائهم، وأعراضهم بحسب الإمكان، والأمر بما يصلحها ويكملها، والنهي عما يفسدها وينقصها، وهذه حال جملة الشرائع»[(٢)].

هـ قواعد تتعلق بالترجيح: مثل:

* «قاعدة الشرع تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ورفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما»[(٣)].

* «حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقّاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به»[(٤)].

* «إذا تأملت شرائع دينه ... وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الرّاجحة، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الرّاجحة»[(٥)].

وبالنّظر إلى هذه القواعد المقاصديّة المختلفة نجدها قواعد كليّة تعبّر عن معنى عام قصده الشارع.

هذا وسآتي على تفصيل هذه القواعد في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى.

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٧).

(٢) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٢٢).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٩٠).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ٣٧٣).

❖ حجية القواعد المقاصدية:

أما حجيّة القواعد المقاصدية «فكل واحدة منها تعتبر دليلاً قائماً بذاته، ذلك أنه قد استفيدت من استقراء أدلة كثيرة في الشريعة الإسلامية حتى غدت من العموم المعنوي الذي ينهض إلى رتبة الدليل، وعلى ذلك يمكن للمجتهد أن يستند إليها من غير حرج كدليل مستقل يكشف له عن حكم الوقائع المستجدة، أو كدليل مرجح بين الوقائع المتعارضة ظاهرياً»(١)، فالجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة من الأمور الهامة التي لا بد من مراعاتها حتى تكون القاعدة حجة ودليلاً قائماً بذاته، «والمقصود بالكليات العامة: الكليات النصية، والكلّيات الاستقرائيّة، فالكلّيات النّصية هي التي جاءت في نصوص القرآن الكريم والسّنّة الصحيحة مثل: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ومن السنة كقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، وقوله «**إنّما الأعمال بالنيّات**»(٣). أما الكلّات الاستقرائيّة فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية... فلا بد للمجتهد وهو ينظر في هذه الجزئيات من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة، وقواعدها الجامعة، لا بد من مراعاة هذه وتلك في آن واحد...، وهذا ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدي ومسلك من مسالكه»(٤)، «فالفقيه إذا اقتصر في فقهه على جزئيات الشريعة دون أي التفات أو عناية بالكليات التي تعتبر محور الجزئيات وقطب رحاها، فلا ريب أنه سيخرج بأحكام تكون مجافية لحكمة الشريعة وروح التشريع»(٥)، فعلى سبيل المثال فقد وجب الحد

(١) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٦٤ - ٦٥ - ٦٩ - ٨١. كما أنه ذكر أدلة اعتمدها الإمام الشاطبي في حجية القاعدة المقصدية وهي: ١ - الاستقراء - ٢ - الإجماع - ٣ - قاعدة شرعية قد تقررت صحتها - ٤ - الدليل العقلي الذي يعتمد المنطق التشريعي ثم ذكر تفصيلاً لكل دليل مع ذكر أمثلة عديدة. انظر ص: ٩٧ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه ص: ٨١، وهو حديث حسن.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٧٥، وهو حديث صحيح.

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» للريسوني، ص: ٣٦٩ - ٣٧٠.

(٥) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ١٠٣.

في القطرة الواحدة من الخمر، واعتبر ابن القيّم هذا من كمال الشريعة ومطابقتها للعقول والفطر، وقيامها بالمصالح، فمنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر، إذ قليله داع إلى كثيره، فهذا الحكم ناتج عن الجمع بين المصالح[١] ، وذكر أيضاً أن «مقتضى قواعد الشرع، فإن السّنَة إذا كانت سَنَة مجاعة وشدّة غَلَبَ على الناس الحاجة والضّرورة، فلا يكاد يسلم السّارق من ضرورة تدعو إلى ما يسدّ به رمقه... هذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج»[٢]، وذكر العزّ بن عبد السلام «أن المضّطر إذا وجد إنساناً ميتاً أكل لحمه، لأن المفسدة في أكل لحم ميت الإنسان أقل من المفسدة في فوت حياة الإنسان»[٣]، وهذا يرجع إلى القاعدة الكلّية في حفظ الضروريّات، والأمثلة في ذلك أكثر من أن تحصى.

كما أن الإمام الشاطبي أكد أن هذه القواعد لا تقبل النسخ ولا النقض، فقد ذكر في معرض بيانه لمكانة وأهمية القواعد أن «القواعد الكلّية من الضروريّات والحاجيّات والتحسينيّات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت»[٤].

وهذا الحكم يتعلق بكليات الشريعة كلها التي تدعو لحفظ المراتب الثلاث الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة وتعمقها في واقع الحياة لأنها هي أساس مقاصد الشارع، ولعل إحكام الكليات وعدم إمكانية نسخها راجع إلى ضرورتها، واتصالها بمعانٍ وقيم لا يمكن أن تتعرض للنسخ والإلغاء، «فالشرع إنّما جاء بالبرّ والإحسان والعدل والإيثار، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وإغاثة اللهفان، والأخذ على أيدي الظالمين، وقمع المفسدين، ومنع البغاة والمعتدين، وحفظ عقول العالمين، وأموالهم، ودمائهم، وأعراضهم بحسب الإمكان، والأمر بما يصلحها ويكملها، والنهي عما يفسدها وينقصها، وهذه حال جملة الشرائع»[٥]، فكيف لمثل هذه الكلّيات الشرعية أن تنسخ؟!.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٦٣)، «في فقه التدين» للنجار: (٢/ ٩٤).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٨).

(٣) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٩٤).

(٤) «الموافقات»: (٣/ ٧٧).

(٥) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

الفصل الثاني
موضوع القواعد المقاصدية

المبحث الأول: القواعد المقاصدية ذات العلاقة بالمصلحة والمفسدة

المطلب الأول: علاقة القواعد المقاصدية في تحقيق المصالح

المطلب الثاني: العلاقة بين مقاصد التشريع والمصالح

المطلب الثالث: علاقة القواعد المقاصدية بالضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكملاتهم

المبحث الثاني: القواعد المقاصدية ذات العلاقة بالتيسير ورفع الحرج

المبحث الأول
القواعد المقاصديّة ذات العلاقة بالمصلحة والمفسدة

المطلب الأول
علاقة القواعد المقاصديّة في تحقيق المصالح

أذكر في هذه الفقرة أمثلة نموذجيّة من القواعد المقصديّة التي تربط بين مقاصد التشريع وإقامة المصالح، مثل «إن الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»(١). والواضح من هذه القاعدة أن مقصود الشارع من إنزال الشريعة تحقيق مصالح العباد، وذلك بتحقيق نفع لهم أو درء ضر ومفسدة عنهم، كما يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مُضرات سيئات، ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل، وكل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو أحدهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما، وما حصَّل أحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما حصّل أقبح المفاسد فهو أرذل الأعمال، ولا نسبة بين مصالح الدنيا ومفاسدها وبين مصالح الآخرة ومفاسدها(٢)، وللمصلحة خصائص

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ٢٢٢ - ٢٤٠)، (٢/ ٣٠)، (١/ ٥٦)، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٧٠)، «الموافقات»: (٢/ ٦)، «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية» للمؤلف، ص: ١٤٨.

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ٨ - ١٠)، «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٤٧، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٤٤.

شرعية يمكن إجمالها في أن منبعها الشرع، فالشارع أعلم بما يصلح العباد وما يفسدهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، هذا ما يؤكّده الدكتور العالم بقوله: «بالنسبة لمصالح الدنيا فإننا نجد قصور العقل في إدراكها قبل ورود الشرع، كما في عادة وأد البنات، وقتل الأولاد عند العرب في الجاهلية، فإنهم لو لم يروها مصلحة لما فعلوها»[1]، ولا يفهم من هذا أن لا دور للعقل في معرفة المصالح والمفاسد، إنما المقصود عدم استقلالية العقل بذلك، وأن هذه المصالح والمفاسد تشمل الدنيا والآخرة معاً، كما أنها لا تنحصر في اللذة المادية في الدنيا فقط إنما «تتحقق الحاجة الرّوحية التي تتمثل في انتصار الإنسان بإخضاع هواه لما جاء به الشرع»[2]، ومصلحة الدين هذه أساس للمصالح الأخرى، فالشريعة جعلت مصلحة الدين أعلى المصالح.

من هنا نستنتج أنه لا بدّ من موافقة المصلحة لأحكام الشارع، وأنّه لا يصح أن يستقل العقل أو العادة بفهم المصالح للقصور الظاهر والواضح عن إدراك المصالح الحقيقية والشرعية، وقد أجمع علماء الأمة من الفقهاء والأصوليين على أن الشارع إنما أقام شرعه لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، والنصوص الواردة في ذلك أكثر من أن تحصى، أذكر بعضها، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ذكر الإمام الرازي أن النبي ﷺ كان رحمة في الدين والدنيا حيث دعاهم إلى الحق وبيّن لهم سبيل الثواب، وشَرَع لهم الأحكام، وميّز الحلال من الحرام، وخلصهم من الذلّ، وكان سبباً لانتصاراتهم، فالله سبحانه خصّ هذه الشريعة بالرّحمة الكاملة، ودفع عنها المشقة إلا بمقادير ضروريّة لا تقام المصالح بدونها، فاقتضت حكمته سبحانه أن يكون التشريع لهم تشريع رحمة ورفق ويسر، وهي تتعلق بجميع أحوال المكلفين[3]. ولا تكون الرّحمة إلا بتحقيق المصالح ودفع المفاسد، وهذه شاملة لأمور الدّين والدّنيا وللبشريّة جمعاء، في جميع أحوالها وأزمانها، وفي قوله

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٤١.

(٢) «ضوابط المصلحة» للبوطي، ص: ٥٤.

(٣) «تفسير الفخر الرازي» للرازي: (١١/ ٢٣١)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٨/ ١٦٨ - ١٦٩).

تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول ابن عاشور: أن الحرج إنما هو الضّيق وعسر الأفعال، أما الدين فقد جعله الله ديناً لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله، وقد امتنّ الله بهذا المعنى في آيات كثيرة من القرآن[١]، وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة، وأنه سبحانه بيّن حكمة الرّخصة، وتعليلها وأن في طيّها من المصالح ما يدلّ على أن الله أراد بها اليسر[٢]. وهذا دليل واضح على أن الشارع قصد مصلحة العباد في التيسير عليهم ورفع الحرج عنهم.

وفي قول الله تعالى؛ ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى أن الفساد ضدّ الصّلاح، ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضاً أو راجحاً، والفساد غير محبوب عند الله عز وجل، لأنه تعطيل لما خلقه الله لحكمة صلاح الناس، فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة، وفي قوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ تحذيراً وتوبيخاً، ومعنى نفي المحبة نفي الرضا بالفساد، وإذا لم يرض بشئ، يعاقب فاعله[٣]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، قال الإمام الرازي: الفساد خروج الشئ عن كونه منتفعاً به، ونقيضه الصلاح، وإظهار معصية الله تعالى إنما كان فساداً في الأرض، لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان، ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء، وسكنت الفتن، وكان صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب[٤]. أما إفسادهم فكان على مراتب:

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٨/ ٣٤٩).

(٢) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ٩٩)، «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٢/ ١٧٥).

(٣) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٢/ ٢٧٠).

(٤) «تفسير الفخر الرازي»: (١١/ ٧٤).

أولها: إفسادهم أنفسهم.

الثانية: إفسادهم الناس.

الثالثة: إفسادهم للمجتمع ووقوفهم في طريق المصلحين، ويقال: أفسد، إذا عمد إلى شئ صالح فأزال صلاحه، والإفساد في الأرض تصيير الأشياء الصالحة مضرة، وإزالة الأشياء النافعة[١]، والأدلة في كتاب الله كثيرة، تدل على أن الله عز وجل شرع الشرع لمصلحة العباد في عاجلهم وآجلهم، ودفع الفساد عنهم في عاجلهم وآجلهم، ورفع عنهم الحرج والمشقة، ويسر لهم أمورهم، وأباح لهم الرخص، وما كلفهم في غير وسع، قال ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢]، وقال أيضاً «**إنّ الدّين يسر ولن يشادّ الدّين أحد إلا غلبه**»[٣]، وقد ذكر ابن القيّم قواعد كثيرة تظهر أن غاية الشارع ومقصده من إنزال شرعه إنما هي مصالح العباد في الدارين، كقوله: «الشّريعة المحمّديّة هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق، وأجلّها وأفضلها وأعلاها وأقومها مصالح العباد في المعاش والمعاد»[٤].

يفهم من ذلك أن الله تعالى أكمل لهذه الأمّة دينها، وأتمّ عليها نعمته، وأباح لها من الطيبات ما لم يبحه لغيرها من الأمم، وبالموازنة بين الشريعتين المنسوختين، وبين الشريعة المحمديّة يتبيّن لنا عظمة هذه الشريعة وكمالها ونفعها للخلق وتحقيقها لمصالحهم ومن القواعد التي تتعلق بالمصلحة أيضا:

* «إذا حرّم الشارع شيئاً عوّضهم عنه بما هو خير لهم وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[٥].

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١/ ٢٨٤)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٣٣.

(٢) سبق تخريجه، ص: ٨١، وهو حديث حسن.

(٣) تقدم تخريجه: ص: ٦٧، وهو حديث صحيح.

(٤) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٥٦).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ١٠٩).

فمن تأمّل أسرار هذه الشريعة العظيمة، وتدبّر حكمها وجد ذلك جلياً في أوامرها ونواهيها، فقد حرّم الشارع النظر إلى الأجنبيّة وعوضهم عنها بإباحة نظر الخاطب إلى خطيبته، وحرّم عليهم في الصّيام وطء نسائهم، وعوضهم عن ذلك بإباحته ليلاً، فسهل عليهم تركه بالنّهار، وحرّم عليهم الزّنا، وعوضهم بزواج ثانية وثالثة ورابعة، وبالجملة فما حرّم عليهم خبيثاً ولا ضاراً إلا أباح لهم طيّباً من جنسه أنفع لهم منه، ولا أمرهم بأمر إلا أعانهم على فعله، وبذلك وسعتهم رحمة الله ووسعهم تكليفه سبحانه وتعالى.

* «ماحرّمه الشارع إنّما حرّمه لما يتضمن من المفسدة الخالصة أو الرّاجحة»[١].

يظهر من هذه القاعدة ما كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرمها الشارع، فإذا حلف رجل ليشربن الخمر، فإذا التزم بما حلف عليه كان فيه فساد دنياه وأخراه، فالعاقل يدرك هنا أي من ذلك أولى.

* «قاعدة الشرع تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما»[٢]، ومثال ذلك أن هناك من يقول: أن مصلحة الزواج تكمن في منع الطلاق - كما في الشرائع السابقة - وذلك حفاظاً على استمرار الحياة الزوجية بين الزوجين المتحابين، فالرجل يخشى وقوع الطلاق بالحلف، والحقيقة أن حكمة الشارع أولى وأنفع وأصلح من مراعاة هذه المصلحة الجزئيّة والنادرة، والتي في مراعاتها تعطيل لمصلحة أكبر وأهم منها، حيث مصلحة الطلاق أعلى من مصلحة سده، ومفسدة سدّه أكبر من مفسدة والطلاق في مثل هذه الحالة إنهاء حياة نكدة غير مستقرة، وبعدها قد يكون زواج جديد لكلا الزّوجين، وبناء أسرة مستقرة هادئة.

* «تغيير صور المحرّمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادة في المفسدة التي حرّمت لأجلها»[٣]، وذلك كمن يستحل الرّبا باسم البيع، فيصوره بصورته ويعيره لفظه، والحقيقة أنه لم يحرّم لمجرد صورته ولفظه، إنما حرّم لحقيقته ومقصوده.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٤/ ٨٦).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ٢٢٢)، (١/ ٣٧٣)، «فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي» للرفعي، ص: ٢٦٤.

(٣) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٣١).

إن هذا نوع من أنواع الحيل التي حرّمها الله تعالى، والمتعاملان بالرّبا يعلمان أنهما يتعاملان بالرّبا، والله يعلم قصدهما، وهذا لا يدفع التحرّيم، ولا يرفع المفسدة التي حُرّم الرّبا لأجلها، وهي المفاسد العظيمة المضرّة بالدنيا والدين، قال ابن القيّم: «من تأمّل الشريعة ورزق فيها فقه نفس، رآها قد أبطلت على أصحاب الحيل مقاصدهم، وقابلتهم بنقيضها، وسدّت عليهم الطرق التي فتحوها للتحيّل الباطل»[١]، وتسمية الخمر باسم آخر لا يرفع تحريمه، وحرّم الشارع منع المرأة من الميراث بطلاقها في مرض الموت، وكل ذلك احتيال حرّمه الشارع لأنه التفاف على أحكام الله وتغيير لمقاصد الشارع من هذه الأحكام.

* «جاءت الشريعة بإباحة الشئ أو استحبابه أو إ يجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع كراهةً أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة»[٢]، فالقول أو الفعل إما أن يفضي إلى مفسدة واضحة معلومة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السُكر، والزّنا المفضي لاختلاط الأنساب وفساد الفراش، ومفسدة ذلك راجحة ضحة، لذا منعته الشريعة تحريماً.

وقد يكون الفعل جائزاً لكنه يؤدي إلى محرّم، فتمنعه الشريعة مثل: سبّ آلهة المشركين، مع كون السبّ حميّة لله وإهانة لآلهتهم، لكن ذلك سبب إلى سبّهم الله تعالى، فكانت مصلحة ترك مسبّة الله أرجح من مصلحة سبّ آلهتهم، وهذا منع للجائز. يقول الدكتور الدُّريني: كلما ازدادت المصلحة الكليّة نفعاً ازداد أمر الشارع لحكمها طلباً، وكلما تفاقمت الأضرار والمفاسد وقوعاً ازداد الحكم الناهي عن التسبّب فيها قوة في طلب الكف أو المنع عن مباشرة ذلك السبب»[٣].

* «مصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (١/ ١١٣).

(٢) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٣).

(٣) جريدة اللواء الأردنية، فتحي الدريني، العدد: ١١٦١ - ١١٦٢، «مفهوم العدل في الشريعة الإسلامية»، «قواعد الأحكام»: (١/ ١٩).

التعب تكون الراحة، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها»[١]، فالشارع لا يقصد نفس المشقة والتعب، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف، فإذا كان التعب والمشقة خارجاً عن المعتاد بحيث يؤدي إلى مفسدة دينية أو دنيوية، فالشارع لا يكلف نفساً في غير وسع، فقد رخّص للمسافر بالقصر لكون السّفر مشقة وجهد، وهو قطعة من العذاب كما خفّف عنه أداء فرض الصوم، وطلب أداءه في الحضر، أما في الإقامة فلا بدّ من التعرض لبعض المشقة والجهد، ولا موجب لإسقاط الواجبات بسبب ذلك لأن المشقة والجهد والتعب في حال الإقامة مقدور عليه، وهو لا ينضبط ولا ينحصر، فلو سُمح بالتّرخّص لكل مشقوق عليه لضاع الواجب واضمحل لعدم انضباط المشقة والله أعلم، وقد وضح ذلك العزّ ابن عبد السلام بقوله: «اعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن لا تحصل إلى بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السّعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاقّ على معظم الخلق لا ينال إلا بكدّ وتعب»[٢].

كانت هذه أمثلة مختارة من القواعد المقاصدية التي تتعلق بالمصلحة والمفسدة عند ابن القيم، وهي كثيرة ومتنوعة في كتبه، أكتفي بهذا القدر على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الثاني
العلاقة بين مقاصد التشريع والمصالح

العلاقة بين مقاصد التشريع والمصالح علاقة وطيدة، فالمصالح عماد المقاصد وركن من أركانه، بل إن مقاصد الشريعة والمصالح توأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود ودرء المفاسد حفظ لها أيضاً من جانب العدم.

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٨٤).

(٢) «قواعد الأحكام»: (١/ ٩).

بيان أن للشارع مقاصد من التشريع:

إن الشريعة الإسلامية هي أعظم شريعة على الإطلاق، وأقومها لمصالح العباد، لذا كان لا بد لها من مقاصد تحققها حتى تستمر صلاحيتّها لكل زمان ومكان وأريد هنا أن أتكلم عن مقاصد الشارع من التشريع الذي ينقسم إلى قسمين:

١- مقاصد الخالق من الخلق.

٢ - مقاصد الخالق من التشريع.

أما الأول: «فإن مقصد الشارع في خلقه معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله، ومعرفة أمره ودينه، واستفراغ الوسع في التقرب إليه، وامتلاء القلب بمحبّته، بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبّة، ولا سعادة للعبد في دنياه وأخراه إلا بذلك، ولا كمال للرّوح بدون ذلك البتّة، وهذا هو الذي خلق له وأريد منه، بل ولأجله خلقت السماوات والأرض، واتخذت الجنة والنار، فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم، معرفة كل ذلك التي هي حقيقة قول لا له إلا الله، وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب»[1].

وإذا قصد الخالق من الخلق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فإن هذا القصد لا يستلزم أن تكون ثمرة المقصود عائدة إلى القاصد، بل إن جميع ثمرات التكليف العاجلة والآجلة إنما هي تعود إلى المكلف، وهذا أمر واضح لا ريب فيه، لأن الله غني عن العالمين[2]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

هذه مقاصد الخالق من الخلق، وليس هذا مجالنا هنا.

النوع الثاني: مقاصد الشارع من التشريع:

لم ينكر أحد ممن له أدنى فهم أن للشارع مقاصد وغايات من تشريعه، فقواعد

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٨٣، «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٤٣٥).

الشرع ومقاصده أن جعل الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمّها وأشدّها طلباً للشارع[1]، قال الدكتور العالم رحمه الله عز وجل: «مقاصد الشارع من التشريع ونعني به الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام، وبذلك تكون الشريعة مستهدفة تحقيق مقصد عام، وهو إسعاد الأفراد والجماعة وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة فيحظى الإنسان بسعادة الدارين»[2].

لهذا كانت شريعة الإسلام قائمة على اليسر ورفع الحرج، والعدل والرّحمة ودفع الضرّ، وعدم التكليف بالمشقّة التي تفوق الوسع، كل ذلك من أجل تحقيق المصلحة العامة للعباد في عاجلهم وآجلهم، وقد ضرب ابن القيم أمثلة كثيرة تبين مقاصد الشارع من تشريعه، أذكر منها:

- إذا تترّس الكفار بأسرى من المسلمين هم بعدد المقاتلة المسلمين، فما هو الحكم؟ وقد تقابلت المصلحة والمفسدة على السّواء. أما حكم ذلك فهو يدور مع المصلحة حيث دارت، **فإذا تترّس الكفار بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة فإنه لا يجوز رميهم إلا أن يخشى على جيش المسلمين، وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسرى، فحينئذ يكون رمي الأسارى، وذلك من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجز رميهم، فهذا الباب مبنيّ على تحصيل أدنى المفسدتين بأعلاهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فإن فرض الشّكّ وتساوى الأمران لم يجز رمي الأسرى لأنه على يقين من قتلهم، وعلى ظنّ وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم، ولو قدر أنهم تيقّنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على الديار لم يجز أن يقي نفوسهم بنفوس الأسرى**[3].

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٠).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٨٣.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٠).

❖ الأدلّة التي تثبت أن للشارع مقاصد من تشريعه:

ذكر الدكتور العالم رحمه الله تعالى الأدلّة التي تثبت أن للشريعة مقاصد كثيرة ومتنوعة مثل: الرسل واستقراء موارد الأحكام التي جاء بها القرآن والسنّة، والقواعد الكليّة التي أجمع عليها علماء الشريعة[1].

أما بعثة الرسل فقد ذكر القرآن الكريم المقصود من بعثتهم بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، والآيات القرآنية الدالّة على مقصود بعثة الرسل كثيرة، فقد أرسلهم الله رحمةً للعباد وجعلهم سبباً لسعادة من اتبعهم في الدنيا والآخرة، ومن كفر خسر الدّنيا والآخرة، فبعثتهم لتحقيق مقاصد الشارع في خلقه وأمره هي مقصد من مقاصد الشارع الحكيم.

أما استقراء موارد الأحكام:

فمن خلال استقرائنا لموارد الأحكام في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ندرك تماماً أنها جميعها ترمي إلى تحقيق مقاصد الشارع من تشريعه للأحكام، وسأذكر أمثلة على ذلك، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وهنا يظهر قصد الشارع إلى إثبات لمن يشارك أو يتسبب فيه، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩]. وهنا ينبّه الشّارع على تحريم الرّبا وضرورة إلغائه من معاملات الناس، ثم أكّد سبحانه أن من يخالف أمر الشارع ويتعامل بالرّبا فهو يعرّض نفسه لحرب شديدة لا قبل له بها، حرب من الله ورسوله تودي به إلى شقائه في الدنيا والآخرة، وبيّن بعد ذلك أن من أراد التوبة والعودة فليردّ المظالم إلى أصحابها، وبذلك يحظى بالسّعادة لاستجابته لأمر الشارع، وقصد الشارع من ذلك كله تحريم

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٨٥ وما بعدها.

الرّبا وإلغائه من معاملات الناس. وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وهنا قصد الشارع معاقبة وإيلام اللصوص وذلك بقطع أيديهم، ثم وضح علّة ذلك عز وجل: ﴿نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وفي قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله عز وجل: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يفيد ذلك أن الشارع يقصد إلى التيسير ورفع الحرج عن المكلفين. وقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، يظهر لنا قصد الشارع إلى منع الإضرار بالنفس وبالآخرين، والعمل بقاعدة ترجيح المصالح المتعارضة، وذلك بدفع أعلى الضررين بدفع وتحمل أدناهما، وبذلك لا يبقى في تشريع الشارع إلا كل ما يصلح دنياهم وأخراهم.

وأما الاستدلال ببعض القواعد الشرعية المجمع عليها، فقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن الجنايات مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته كتفاوت سائر المعاصي من الكبر والصغر وما بين ذلك.

ومن المعلوم أن النظرة المحرّمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضّربة بالسّيف، ولا الشّتم الخفيف بالقذف بالزّنا، فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت العقوبات، ولو وكل الناس إلى عقولهم في ترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدراً لعظم الاختلاف واشتدّ الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين مؤنة ذلك، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعاً وقدراً، ورتّب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة، ثم من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا تابوا، فرحمهم بهذه العقوبات في الدنيا والآخرة، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستّة أصول: قتل وقطع وجلد ونفي وتغريم مال وتعزير[(٢)].

فالقتل جعله عقوبة أعظم الجنايات، كالجناية على الأنفس، والجناية على الدين

---

(١) سبق تخريجه، ص: ٨١، وهو حديث حسن.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٢).

بالارتداد عنه، والجناية على الفروج المحرّمة لما فيها من المفاسد العظيمة والعامّة واختلاط الأنساب، فبقاء الجاني بين أظهر العباد مفسدة لهم، ولا مصلحة في بقائه.

أما القطع فهي عقوبة السارق، وهي أبلغ وأردع من الجلد، ولم تبلغ حدّ العقوبة بالقتل، ولما كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق ضمّ إلى قطع يده، قطع رجله من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله.

الجلد: جعله الشارع عقوبة الجناية على الأعراض وعلى العقول وعلى الأبضاع، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها انتهضت سبباً لأشنع القتلات، لكن عارَضَها في البكر شدّة الدّاعي، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل، وغلظ بالنفي والتغريب لعدم زجر الجلد وحده. وأما الجناية على العقول بالسّكر، فكانت عقوبتها غير مقدرة من الشارع، فضرب فيها بالأيدي والنعال والجريد، وضرب فيها أربعين، ولما استخفّها الناس غلّظها الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ الذي أُمرنا باتباع سنّته، فجعلها ثمانين بالسوط، ونفى فيها، وحلق الرأس وأمر النبي ﷺ بقتل الشارب في المرة الرابعة، ولم يجعله حداً لا بد منه بل ترك الأمر لاجتهاد الإمام في المصلحة.

أما تغريم المال فشرع في مواضع عديدة منها: إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة، ومنها إضعافه على كاتم الضالّة الملتقطة، ومنها أخذ شطر مال مانع الزّكاة، وكذلك عقوبة من أساء إلى الأمير في الغزو بحرمان ما سلب القتيل لمن قتله، والتغريم نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط. فالأول: ما قابل المُتْلف إما لحقّ الله كإتلاف الصيد في الحرم، أو لحقّ آدمي أتلف ماله، وأما النوع الثاني: وهو غير المقدر، فهذا حسب اجتهاد الإمام بحسب المصالح.

وأما التعزير: فهو في كل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة، كالخلوة بالأجنبيّة أو تقبيلها أو أكل الميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، واختلف في إقامته أو تركه)[١].

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٧٢) وما بعدها.

وفي مثل ذلك يقول العز بن عبد السلام: «طلب الشارع لتحصيل أعلى الطاعات كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والحقيقة، كما أن طلبه لدفع أعظم المعاصي كطلبه لدفع أدناها، إذ لا تفاوت بين طلب وطلب، إنما التّفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد. ولذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل، فإذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر، فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر وأربت عليها فهي من الكبائر، فمن شتم الرّبّ أو الرّسول أو استهان بالرسل، أو كذب واحداً منهم أو ضمخ الكعبة بالعذرة أو ألقى المصحف في القاذورات، فهذا من أكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة. وكذلك لو أمسك مسلماً لمن يقتله، فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة أكل مال اليتيم مع كونه من الكبائر، وكذلك لو دلّ الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته، ويسبّون حرمهم وأطفالهم، ويغتنمون أموالهم، ويخربون ديارهم، فتسبّبه لهذه المفاسد أعظم من تولّيه يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر»[1].

يفهم من ذلك كله أن المعاصي ذات المفاسد العظيمة، مع أن الشارع لم ينصّ على أنها من الكبائر إلا أنها في حكم الكبيرة، وهذا يدل على أن مقاصد الشارع تعظم بحسب عظم المصالح.

ومن القواعد: الحكمة في الجمع بين المختلفات في الحكم متى اتفقت في موجبه: «إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال، فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكهما في سبب ذلك الحكم، فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ١٩).

به، كما أوجب على القاتل خطأ دية القتيل، ولذلك لا يعتمد التكليف، فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها، فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادعى الخطأ وعدم القصد، وهذا بخلاف أحكام العقوبات، حيث فرّقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ، وأما جمعها بين المكلف وغيره في الزكاة، فهذه مسألة نزاع واجتهاد، وليس عن الشارع نص بالتّسوية ولا بعد مها، والذين سوّوا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال الذي جعل الله تعالى الأموال سبباً في ثبوتها، وهي حق للفقراء في نفس هذا المال سواء كان مالكه مكلفاً أو غير مكلف»[١].

في هذه القاعدة نجد إثبات الأحكام حتى مع عدم توفر شروط التكليف، والقصد في ذلك إنما هو حفظ المصالح وجلبها، وإلا ضاعت حقوق الناس ومصالحهم.

ومن هنا ندرك بأن للشارع الحكيم مقاصد وأهداف وغايات تتحقق بالتزام أحكامه واجتناب نواهيه، وبعد أن بحث علماء الأمة في الجزئيات والكليات وفي جميع أبواب الفقه وجدوها تهدف إلى حفظ مقاصد الشارع، وهذا ما أكده ابن القيّم من أن الشارع من حكمته ورحمته أن شرع العقوبات الرّادعة والزاجرة في الجنايات في النفوس والأبدان والأعراض والأموال[٢].

بعد معرفة علاقة الشارع بالمقاصد، وبعد أن ذكرت ما يخصنا من ذلك، حول مقاصد الشارع من التشريع، أعود ثانية لأعرّج على علاقة المقاصد بالمصالح والارتباط الوثيق بينهما.

ارتباط المقاصد بالمصالح

❖ ١ - المصالح ضروريّة لتحقيق مقاصد الشريعة:

من المعلوم أن مقاصد الشريعة كلها مصالح، إما درء مفسدة أو جلب مصلحة،

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ١١٣).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٧١)، «المستصفى»: (١/ ٢٨٦).

وفي كلتا الحالتين تحقيق لمصلحة العباد في الدارين، فإذا اجتمعت المصالح مع المفاسد نعمل على تحصيل المصالح ودرء المفاسد، وذلك من قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن تعذر الدرء والتحصيل ننظر إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بالمصلحة وفواتها، وهذا مستنبط من قول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقد حرّمهما الشارع لأن المفسدة أكبر من المنفعة، وإن عظمت المصلحة عن المفسدة، حصلناها مع التزام المفسدة وتحملها، وإن استوت المصالح و المفاسد، هنا يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد(١).

المصالح ركن من أركان المقاصد وعمادها، فجلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضروريّة ولا بد منها حتى تتحقق مقاصد الشريعة، كما أن درء المفاسد حفظ ورعاية لمقاصد الشريعة من جانب العدم، فإيجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتمّ إلا بحصول المصالح والمنافع(٢)، وقد «عبّر عن المقاصد بمطلق المصلحة، سواء أكانت هذه المصلحة جلباً لمنفعة، أو درءاً لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، أم كانت تخصّ منفعة معينة، أو بعض المنافع القليلة والمحصورة»(٣).

إن العلماء ربطوا بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق «وأن مقاصد الشارع تتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين»(٤).

أما ابن القيّم فقد لخّص مقاصد الشريعة ووضحها حين قال: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة

---

(١) «قواعد الأحكام»: (١/ ٦٨).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ٢٨٣ - ٣٥٧.

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» للخادمي: (١/ ٤٨).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٥٣).

كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدالّة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهُداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذّة الأرواح، بها الحياة والغذاء، والدّواء والنّور والشّفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطُوي العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه خراب الدنيا وطيّ العالم، رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة»(١).

بهذا قد أجمل ابن القيّم ضرورة المصالح لتحقيق المقاصد، وكان «لا بدّ من بيان مقاصد الشريعة العامة ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن مصالحه وأضراره»(٢).

❖ ٢ - إهمال المصالح هدر للمقاصد، وجلب للمشقة:

إنّ جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع والمحققة لمقاصد الشارع الحكيم لتعطي دفعاً قوياً لحبّ هذه الشريعة، وإبراز فضائلها ومحاسنها وسرّ خلودها، وترغيب الناس فيها، والالتزام بقوانينها، وتطبيق شرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الشرعية، هدر لمقاصد الشريعة وتهديم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع، وتنفير لعباد الله، وإظهار قصور الشريعة وسذاجتها، والتخلّي عن مبادئها،

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١ - ١٢).

(٢) «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٣٧٦، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٣٥.

وعدم الالتزام بتعاليمها، وبالتالي تعطيلها وعدم الثّقة بها، وعدم صلاحيّتها، كل ذلك ينعكس تماماً على المكلف، وهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر وتحمّل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها لا تلبّي مصالح الناس وحاجاتهم، فثمة من يقول: أين مصلحة الصوم الذي يطالب الإنسان بترك عاداته وشهواته من الطعام والشراب والجماع، ليجلس عاجزاً ضعيفاً؟! وهنا يردّ ابن القيّم قائلاً: «أيّ حسن يزيد على حسن هذه العبادة التي تكسر الشهوة وتقمع النفس، وتحيي القلب وتفرحه، وتزهد في الدنيا وشهواتها، وترغّب فيما عند الله، وتذكّر الأغنياء بشأن الفقراء والمساكين وأحوالهم، فتعطف قلوبهم عليهم، ويعلمون ما هم فيه من نعم الله فيزدادوا له شكراً، وبالجملة فَعَوْن الصّوم على تقوى الله أمر مشهور، فما استعان أحد على تقوى الله وحفظ حدوده واجتناب محارمه بمثل الصوم، وما شرعه الله إلا إحساناً إلى عباده ورحمة بهم ولطفاً، لا بخلاً عليهم برزقه، ولا مجرد تكليف وتعذيب خال من الحكمة والمصلحة، بل هو غاية الحكمة والمصلحة»[1]، فإذا أهملنا هذه المصالح العظيمة كان ذلك إنكاراً لمقاصد الشارع عندئذ تصبح هذه التكاليف والعبادات مشقة عظيمة على النفس، وحرجاً لا يطاق. كما أنه رحمه الله تعالى أكّد مستنكراً على من اعتبر تكاليف الشريعة تجلب المشقة والحرج «فكيف يقال: إنها تكليف محض لم يشرع لحكمة ولا لغاية قصدها الشارع، بل هي محض كلفة ومشقة لا لغرض ولا لفائدة البتّة، بل مجرد قهر وتكليف وليست سبباً لشئ من مصالح الدنيا والآخرة»[2]، ثم يردّ على هؤلاء أن من تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها وجدها مشحونة بالحكم المقصودة والمصالح والغايات التي شرعت لأجلها، والتي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً وأن الذين قالوا عن الوضوء أنه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لأجلها، كان الردّ عليهم: لو لم يكن في مصلحته وحكمته إلا أنه سيماء هذه الأمّة وعلامتهم في وجوههم وأطرافهم يوم القيامة بين الأمم ليست

---

(١) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥).

(٢) «شفاء العليل» ص: ٣٢٠.

لأحد غيرهم، ولو لم يكن فيه من المصلحة والحكمة إلا أن المتوضئ يطهر يديه بالماء، وقلبه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب، فأي حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا ؟ ولعل الحكمة والمصلحة فيما لم يعلم أعظم مما علم[(١)]. وذكر في الصلاة أن هناك ثمة من قال: «الصلاة كلفة وعناء وتعب، لا حكمة فيها ولا مصلحة البتة، إلا مجرد القهر والمشيئة»[(٢)]، هذا كلام خطير على قائله، فإن الشرائع إنما أنزلها الحكيم العليم، الذي يعلم ما فيها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخرويّة «ويكفي العاقل أن يدرك ما اشتملت عليه الصّلاة من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظّاهرة، والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها ومصالحها»[(٣)].

إن الشرائع ضروريّة في مصالح الخلق، وهي موصلة إلى سعادة الدّارين، ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها. بهذا يكون قد توضّح أن إهمال المصالح إنّما هو هدرٌ للمقاصد وعدم الاعتراف بأنّ للشريعة مقاصد قصدها الشارع من تشريعه، وأنّ من اعتقد ذلك فقد جعل تكاليف الشريعة مشقة وحرجاً وقهراً، والله لم يجعل تعذيب العباد سبباً للتّقرب إليه ولا لنيل ما عنده، وكلما كانت المشقة غير عاديّة وفادحة كان القصد إليها أبلغ في البطلان، ومضادّة قصد الشارع[(٤)].

❖ ٣ - رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح:

إن المصالح لا تكون مصالح حقيقيّة إلا إذا تحققت معها مقاصد التشريع،

---

(١) «شفاء العليل» ص: ٣٢١ - ٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٢١.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣١٧.

(٤) «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للريسوني، ص: ١٥٢، «قواعد الأحكام»: (١/ ٢٨).

«فالمصالح هي اعتبار لمقاصد الشرع في حفظ ا لضروريات ورفع الحرج»[١]، وقد يظهر أنّ الأمر فيه خير ومنفعة ومصلحة، لكنّه لا يحقق مقصد الشارع، فهذه مصلحة وهميّة قاصرة وغير حقيقيّة «فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته وإن كان الغرض مباحاً، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فجميع المحرّمات من الشّرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد لكن لمّا كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله عز وجل ورسوله ﷺ عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرّة، لكن لما كانت مصلحتها راجحة على مفسدتها أمر بها الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره، ولا يجوز أن يكون الشئ واجباً أو مستحبّاً إلا بدليل شرعي يقتضي إ يجابه أو استحبابه»[٢]، وقد ذكر ابن القيّم بأن «الشريعة جاءت بإباحة الشئ أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة[٣]، واستشهد بأمثلة كثيرة أذكر منها على سبيل المثال: أن الشارع حرّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتّبة على زوال العقل، مع وجود مصالح فيها، كما أنه حرّم الخلوة بالأجنبيّة ولو في إقراء القرآن، والسّفر بها ولو في الحجّ، كما نهى أن يجمع الرجل بين سلف وبيع، علماً بأن كل واحد بمفرده صحيح، إلا أن اجتماعهما معاً قد يكون ذريعة إلى أن يقرضه مبلغاً ويبيعه سلعة بأكثر من ثمنها الحقيقي، وهذا من الرّبا[٤]، وفي كل الأمثلة نجد أن الشارع حرّم ما فيه مصلحة عند تعارضه لمقاصد الشارع وعدم تحقيقها، ثم راح يؤكد هذا بأن «الشارع حكيم لا يمنع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك

---

(١) «تيسير علم أصول الفقه» لعبد الله الجديع، ص: ٣٠١.

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١/ ٢٦٤ - ٢٦٥).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٣ - ١٦٦ - ١٦٧).

(٤) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١١٥ - ١١٧). انظر أمثلة حول ذلك، «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٨٥ - ٣٨٦.

المصلحة، وقد خفيت هذه المفسدة على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبيّن لي ما وجه تحريم ربا الفضل والحكمة فيه، وقد تقدم أن هذا من أعظم حكم الشريعة ومراعاة مصالح الخلق»[(١)]، فكل إنسان عاقل يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه في دنياه وأخراه، لكن الشريعة تكفّلت هذا المطلب في ضمن التكليف، أي أنّها عائدة عليهم بالمصالح وفق أمر الشارع ومقصده في هذا الأمر «فإذا كانت الشريعة موضوعة لتكون ميزاناً يوزن به أفعال المكلفين في جميع الأحوال، وكان للشارع في هذه الأحكام مقاصد معيّنة هي جلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما، فلا يتوصل إذاً إلى شئ من تلك المصالح إلا بطريق الشرع وفي ضمن تكاليفه»[(٢)].

«فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع فقد قصد وجه المصلحة على أتمّ الوجوه، فهو جدير بأن تحصل له، وإن قصد غير ما قصد الشارع لم يكن في ذلك القصد جلب مصلحة ولا دفع مفسدة في نظر الشرع»[(٣)].

أسال الله أن أكون قد وفيت في توضيح مسألة أنّ رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح، وأنّ المصالح إن لم تحقق مقاصد الشارع فهي مصالح وهميّة غير حقيقيّة بل «مخالفة قصد الشارع أو منافاته هدم للمصالح التي شرعت الأحكام من أجلها»[(٤)].

* * *

المطلب الثالث

علاقة القواعد المقاصديّة بالضروريات والحاجيات والتحسينيّات ومكملاتهم

إن المصالح تنقسم باعتبار آثارها في قوام أمر الأمّة إلى ثلاثة أقسام: ضروريّة

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ١٨٦).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ٩٦.

(٣) «جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً» لابن رجب الحنبلي، ص: ٥١، «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٦ - ٦٤، «قواعد الأحكام»: (١/ ٩٤)، (٢/ ١٢٣)، المثال الحادي والعشرون، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للعالم، ص: ١٠٦.

(٤) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٣٨٥.

وحاجيّة وتحسينيّة، وسوف أتناول هذه المصالح لإسقاطها على القواعد المقاصديّة التي تتعلق بكل واحدة منها.

ما يتعلق بالضروريّات:

المصالح الضروريّة «هي التي تكون الأمّة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، وإذا انخرمت تؤول حالة الأمّة إلى فساد وتلاش»[١]، وعرفها الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات فهو أقوى المراتب في المصالح»[٢]، وإنّ «اختلال الضروري يلزم عنه اختلال الباقيين بإطلاق»[٣] يقصد الحاجي والتحسيني، ومن الأمثلة الدالّة على صحة هذه القاعدة أنه إذا سقط فرض الصلاة عن المكلف لسبب ما كالإغماء أو الحيض مثلاً فإن هذا يستدعي سقوط حكم القراءة أو التكبير أو الجماعة أو القصر والجمع للمسافر، وهذه من المكمّلات الضروريّة والحاجيّة وكذلك تسقط الطهارة وستر العورة، والتطيب لصلاة الجمعة وهذه من التحسينيّة. ومن القواعد أيضاً التي تحدد مكانة الضروري أنه «لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري»[٤]، ومعنى هذه القاعدة أن رتبة الحاجيّات والتحسينيّات دون رتبة الضروريات، فلما كان اختلال الضروري سبباً لاختلال الحاجي والتحسيني كان اختلال الحاجي والتحسيني لا يؤثر على الضروري، ومن أمثلة ذلك أن الصلاة إذا بطل منها الذكر أو التكبير أو شئ من أوصافها فلا يبطل أصل

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص: ٧٩، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» للبدوي، ص: ٤٤٥، «الوجير في أصول الفقه» للزيدان، ص: ٣٧٦.

(٢) «المستصفى»: (١/ ٢٨٧)، «الموافقات»: (١/ ٣٨)، «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: (٢/ ١٠٢٠)، «تيسير علم أصول الفقه» للجديع، ص: ٣٠٣.

(٣) «الموافقات»: (٢/ ١٢).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ١٢).

الصلاة، وكذلك الغرر لا يبطل أصل البيع، هذا الحكم يحتاج إلى تقييد، ففي بعض الحالات يختلّ المكمَّل، باختلال المكمِّل، أي يختل الضروري باختلال الحاجي والتحسيني، فالطهارة وستر العورة وطهارة الثوب من مكملات الصّلاة، وهي من التحسينيّات، إلا أن فواتها يؤدي إلى فوات الصّلاة واختلالها وفسادها[1]، كما أن شروط صحة البيع حيث يعفى عن الغرر، ولا يؤثر على البيع وهو الضروري «بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، فهذا هو المانع من صحة العقد»[2]، يفهم من ذلك أن اختلال الحاجي أو التحسيني بشكل كبير يؤثر على الضروري ويؤدي إلى اختلاله، وهذا ينطبق حتى على المباح فالأكل والشرب والملبس، إنما هو مباح في نفسه وخصوصه، لكنّه خادم لأصل ضروري وهو استمرار الحياة، وقد أكّد ابن القيّم هذا بقوله: «أمّا المطاعم والمشارب والملابس والمناكح فهي داخلة فيما يقيم الأبدان، ويحفظها من الفساد والهلاك، وفيما يعود ببقاء النوع الإنساني، وقد سبق سبحانه وتعالى في حكمه وحكمته أن الغايات المطلوبة لا تنال إلا بأسبابها المفضية إليها»[3]، ولما كان ترك هذه المباحات من قبل الناس يؤدي إلى الفساد والهلاك كان ذلك تركاً للضروريات المأمور بها، لذا وجب الدخول في هذه المباحات لتحصيل الضروري وهو حفظ النفس، والنسل، فالأحكام التكليفية: المباح والمندوب والمكروه ورغم عدم تأكد طلب فعلها أو تركها، إذا ما ربطت بمقاصد الشريعة، قد تكون مطلوبة الفعل إذا كانت سبباً لحفظ مقصد ضروري، وقد تكون مطلوبة الترك إذا كانت سبباً لنقضه، «فينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري»[4]، فلا بدّ

(١) «فتح القدير شرح الهداية» لابن الهمام: (١/ ٢٢٣)، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» للشربيني: (١/ ١٨٤) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي: (١/ ٩٥ - ١٠٣).

(٢) «زاد المعاد»: (٤/ ٤٢١)، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» للشربيني: (٢/ ١٦)، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني: (٥/ ١٥٦).

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٥٢)، (١/ ٢٠).

(٤) «الموافقات»: (٢/ ١٢).

من المحافظة على هاتين المصلحتين وعدم إهمالهما في سبيل المحافظة على الضروري.

أما ما يخصّ مكمّلات الضروريّات فلها من الصفات والحقائق ما يجعلها مستقلة وقائمة بذاتها، فليس من الضروري اختلالها باختلال المكمَّل، ودليل ذلك أن الطهارة من مكمّلات الصّلاة، مع ذلك فقد توجد الطهارة دون الأصل المكمَّل وهو الصّلاة، ولا يلزم من ارتفاع الصّلاة ارتفاع الطهارة.



المبحث الثاني
القواعد المقاصدية
ذات العلاقة بالتيسير ورفع الحرج

إن العلاقة بين قصد الشارع الحكيم وبين أسباب الرّخص التي أقامها للتيسير على المكلفين، هي مساعدة المكلّف وإعانته على استمراره بإقامة التكاليف بما لا يتحمل من المشاقّ والحرج ما لا يطيق، وإلا كره وعجز عن الاستمرار بإقامته، وقد حدد الشارع أسباباً للرّخص في حالات يشعر المكلف أنه بحاجة إلى التّرخص والتيسير، ومن هذه الأسباب[(١)]:

١- السّفر:

«حيث جُوّز للمسافر المترفّه في سفره رخصة الفطر والقصر دون المقيم الذي هو في غاية المشقة»[(٢)]، فالسّفر في نفسه «**قطعة من العذاب**»[(٣)]، وهو في نفسه مشقة وجهد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده أن خفف عنهم شطر الصّلاة واكتفى منهم بالشطر، كما خفّف عنهم أداء فرض الصّوم، واكتفى منهم بأدائه في الحضر، أما ضابط السفر المعتبر سبباً في التيسير فمختلف فيه، ولا أريد الدخول في خلافات فقهية.

أما دليل الترخص بسبب السفر فهو قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

---

(١) انظر: «الأشباه والنظائر» السيوطي: (١/ ١٩٦) وما بعدها.

(٢) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٨٤).

(٣) أخرجه البخاري: ١٨٠٤، ومسلم: ٤٩٦١، وأحمد: ٧٢٢٥، من حديث أبي هريرة.

٢-المرض:

فقد رخّص الشارع للمريض- الذي يعتبر مرضه سبباً للترّخص - التيمم عند مشقة استعمال الماء وذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، كما أنه «لا يفطر المقيم إلا لمرض وهذا من كمال حكمة الشّارع»[١].

١ - الإكراه:

خفّف الله عن المكره بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وذلك في حق من أكره على قول كلمة الكفر، والتيسير في حق المكره عدم مؤاخذته المتمثلة في العقاب والثواب، وهنا أيضاً أبتعد عن الدخول في الخلافات الفقهية المتعلقة في مسألة الضمان وغيره.

٤-النّسيان:

جعل الشارع النّسيان سبباً للتخفيف والتيسير، حتى لا يؤاخذ الناسي في الآخرة «فالنسيان غالب على الإنسان، ولا إثم عليه، فمن نسي مأموراً به لم يسقط بنسيانه مع إمكان التدارك، لأن غرض الشرع تحصيل مصلحته»[٢].

أما من نسي صلاة أو صوماً أو حجّاً أو قصاصاً أو شيئاً من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده، فإن كان مما لا يقبل التدارك كالجهاد، والجمعات وصلاة الكسوف وصلاة الجنازة سقط وجوبه بفواته، وإن كان مما يقبل التدارك من حقوق الله كالصّلاة والزّكاة والصّيام والنّذور، وجب تداركه على الفور إن كان واجباً على الفور، وإن كان على التراخي فهو باق على تراخيه والأولى تعجيله، أما حقوق العباد فيسقط إثمه ويلزمه ضمان ما أتلفه[٣].

٥ - الجهل:

يعتبر الجهل عذراً إذا خفي على المكلف في حال عدم شهرة الحكم، أما الحكم

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٨٤).

(٢) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٣).

(٣) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٣ - ٤)، «المنثور في القواعد» للزركشي: (٣/ ٢٧٢).

الذي يشترك غالب الناس بالعلم فيه، فلا يعدّ عذراً، كتحريم الزّنى والسّرقة والقتل وتحريم الخمر والميسر والرّبا، وكوجوب صيام رمضان والزّكاة والحجّ، فمثل هذه الأحكام لا تخفى على أحد من المكلفين.

٦ - العسر وعموم البلوى:

يقول ابن القيّم رحمه الله تعالى: «ليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقة والكلفة بالقصد الأول، وإن وقع ذلك ضمناً»[(١)]، فما عمّ بلاؤه من الأمور يستدعي رخصة لصعوبة الاحتراز منه، ومشقته على النفس «كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدّمامل والبراغيث والقيح والصّديد، وطين الشارع وأثر نجاسة عَسُر زواله، وذرق الطيور إذا عمّ في المساجد والمطاف، وما يصيب الحبّ في الدّوس (وقت دَرْسه) من روث البقر وبوله»[(٢)]، وكثرة الشئ وصعوبة الاحتراز منه وانتشاره، فقد بيّن رسول الله ﷺ ذلك بقوله في الهرّة: «**إنّها ليست بنجس، إنها من الطّوافين عليكم والطّوافات**»[(٣)]، والجمع في المطر، وترك الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة، وعدم وجوب قضاء الصّلاة على الحائض لتكررها بخلاف الصّوم، وأكل الميتة، ومال الغير مع ضمان البدل إذا اضطر، وسهّلَ الأمر بإباحة الانتفاع بملك الغير كالرّهن والضّمان والشّركة والإجارة والمساواة والمزارعة والعارية، للمشقة العظيمة في أن كل أحد لا ينتفع إلا بما هو ملكه[(٤)].

٧ - النّقص:

هو نوع من أنواع المشقة، إذ النفوس مجبولة على حبّ الكمال، فناسبه التخفيف في التكليفات، من ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال: كالجماعة والجمعة والجهاد وتحمل العقل (الديّة)، وإباحة لبس الحرير وحلي الذهب للنساء دون الرجال وغير ذلك[(٥)].

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ١٩٨)، «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٧٠).

(٣) سبق تخريجه، ص: ١٧٩، وهو حديث صحيح.

(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٠٠ - ٢٠١). انظر أمثلة كثيرة حول هذا الموضوع.

(٥) المصدر نفسه: (١/ ٢٠٣ - ٢٠٤).

٨-الخطأ[١]:

وهو ما يصدر عن المكلف من غير عمد ولا قصد منه، والترخيص في ذلك في عدم ترتّب الإثم على فعله، بدليل قول النبي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢]، هذا في حق الله سبحانه، أما ما كان في حق العباد، فعلى المتلف الضّمان، وفي القتل الخطأ الديّة والكفّارة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ [النساء: ٩٢]، فالعامد والمخطئ سواء في حقوق العباد.

هكذا اقتضت حكمة الشارع التيسير على المكلفين بالترخص في كل ما هو شاق وَعَسِر، والسؤال كيف يمكن ضبط المشاقّ المقتضية للتخفيف، وما أنواع التخفيفات في الشرع؟.

❖ المشاق الموجبة للتخفيفات الشّرعيّة:

المشاق ضربان[٣]: أحدهما: مشقة لا تنفك العبادة عنها، كمشقة الوضوء والغسل في شدّة السبرات، وكمشقة الصّلاة في الحرّ والبرد ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصّوم في شدّة الحرّ وطول النهار، وكمشقة الحجّ التي لا انفكاك عنها غالباً، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم،... هذه المشاق لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها، وإلا فاتت مصالح العبادات والطاعات .

الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالباً وهي أنواع:

النوع الأول:

مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف «فإن حكمة الشارع

---

(١) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» للكيلاني، ص: ٣٤٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢٠٤٥، والحاكم في «المستدرك»: (٢/ ١٩٨)، وابن حبان: ٧٢١٩، من حديث ابن عباس، وإسناده صحيح.

(٣) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٧)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٠٤). انظر أمثلة حول ذلك.

اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن»[١]، كما أنّه «غير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفّف الله تعالى الشئ منها عند المشقة»[٢]، وقد أمر النّبي ﷺ صحابته الكرام أن يعفوا ويصفحوا عما لاقوه في مكة من مشركي قريش، لأن «مصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار»[٣].

النوع الثاني:

مشقة خفيفة، كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه لا أثر لها، لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها، حتى الطّاعة ذكر الغزالي أنّها تحتاج إلى صبر وهذا يكون في المشاق[٤].

النوع الثالث:

مشاق واقعة بين هاتين المشقتين:

فما دنا منها من المشقة العليا أَوْجَبَ التّخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف، وإن توسطت بين العليا والدنيا يرجّح بعضها.

ذكر العزّ بن عبد السّلام رحمه الله تعالى أنواع التخفيفات الشّرعية، وهي: تخفيف الإسقاط[٥]، وتخفيف التنقيص[٦].

وتخفيف الأبدال[٧]، ....

(١) «أعلام الموقعين»: (٢/ ٩٠).

(٢) المصدر نفسه: (٣/ ١٧٠).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ١١٥).

(٤) «إحياء علوم الدين»: (٤/ ٩٦).

(٥) تخفيف الإسقاط: كإسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة بأعذار معروفة.

(٦) تخفيف التنقيص: كقصر الصلاة، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات، كتنقيص الركوع والسجود وغيرهما إلى القدر الميسور من ذلك.

(٧) تخفيف الأبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال العتق بالصوم، وإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار.

وتخفيف التقديم[١]، وتخفيف التأخير[٢]، وتخفيف الترخيص[٣]، وتخفيف تغيير[٤]، أما أحكام الرّخص فتكون مختلفة حسب ضرورتها والحاجة إليها، منها:

الواجب[٥]، ومنها المندوب[٦]، ومنها المباح[٧]، ومنها الأولى تركها[٨] ومنها ما يكره فعلها[٩].

أما القواعد المقاصديّة التي تتعلق برفع الحرج:

إنّ مبدأ رفع الحرج عن المكلفين ذو صلة وطيدة بمقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وما رفع الحرج إلا جلب للمصالح ودرء للمفاسد، والمقصود بذلك مرتبة الحاجيّات حيث هي رفع الضّيق المؤدي إلى المشقّة والحرج غير المألوف، والتّوسعة على المكلفين.

---

(١) تخفيف التقديم: كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر، وكتقديم الزكاة على حولها، والكفارة على حنثها.

(٢) تخفيف التأخير: كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، ورمضان إلى ما بعده.

(٣) تخفيف الترخيص: كصلاة المتيمم مع الحدث، وأكل النجاسات للمداواة، وشرب الخمر للغصة، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، انظر: «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام: (٢/ ٦)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٠٦ - ٢٠٧).

(٤) كتغيير نَظْم الصلاة في الخوف. انظر «الأشباه والنظائر» السيوطي: (١/ ٢٠٧).

(٥) كأكل الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش، وإن كان مقيماً صحيحاً، وإساغة الغصة بالخمر.

(٦) كالقصر في السفر، والفطر لمن يشق عليه الصوم في سفر أو مرض، والإبراد بالظهر، والنظر إلى المخطوبة.

(٧) المباح كالسَلم.

(٨) وما الأولى تركها: كالمسح على الخفّ «ولم يكن يتكلف ضد حاله التي عليها قدماه، بل إن كانتا في الخفّ مسح عليهما ولم ينزعهما، وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين ولم يلبس الخفّ ليمسح عليه، وهذا أعدل الأقوال في مسألة الأفضل من المسح والغسل، قاله شيخنا، والله أعلم». «زاد المعاد»: (١/ ٨٣). ومن الأمور التي تركها أولى أيضاً: الجمع، والفطر لمن لا يتضرر، والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه.

(٩) وما يكره فعلها: كالقصر في أقل من ثلاث مراحل، والمرحلة: المنزلة، يُرْتَحَل منها وما بين المنزلتين =

معنى الحرج:

الحرج: أضيق الضّيق، وقيل الضّيق من اجتماع أشياء، وأحرجت فلاناً: صيرته إلى الحرج وهو الضّيق، والتّحرج: التّضيّق[١]. والحرج: ضيق بتكليف يشقّ ويعسُر وهو المشقة[٢].

وفي قول الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

يقول ابن القيّم «أخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجاً عليهم ولا تضييقاً ومشقة، ولكن إرادة تطهيرهم وإتمام نعمته عليهم ليشكروه على ذلك»[٣]، وقال الإمام الرازي: أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع، وهو أن الأصل في المضارّ أن لا تكون مشروعة، يدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٤]، ودفع الضّرر مستحسن في العقول[٥]، أما ابن عاشور فاعتبر الحرج نوعان:

«الحرج المنفي هنا هو **الحرج الحسي** لو كلفوا بطهارة الماء مع المرض أو السّفر، **والحرج النفسي** لو منعوا من أداء الصّلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضرّ أو سفر أو فقد ماء، فإنهم يرتاحون إلى الصّلاة ويحبّونها»[٦]، هذا إجمال معنى الحرج الذي ذكره العلماء، وهذه حقيقته الواضحة، وسأوضّح العلاقة بين قصد الشارع ورفع

= مرحلة، وهي مسيرة نهار بسير الإبل المحمّلة وقدرها أربعة وعشرون ميلاً هاشمياً. انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي: (١/ ٢٠٧ - ٢٠٨).

(١) «تاج العروس» مادة: حرج.

(٢) «كلمات القرآن تفسير وبيان» حسين محمد خلوف، ص:١٩٨، «شرح غريب القرآن» محمود مشوح، ص: ٢٨٤.

(٣) «مفتاح دار السعادة»: (٢/ ٣٧٦).

(٤) سبق تخريجه، ص: ٨١، وهو حديث حسن.

(٥) «تفسير الفخر الرازي»: (٦/ ١٨٠).

(٦) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٤/ ١٣١).

الحرج إن شاء الله تعالى. يقول ابن القيّم رحمه الله تعالى: «لا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»(١)، هذه قاعدة عظيمة من القواعد المقصدية الذي أكّدها الإمام الشاطبي بقوله: «إنّ الشارع لم يقصد إلى التكليف الشاقّ الإعنات فيه»(٢)، أي أن الشارع لم يكن قصده وغايته في التكاليف المشقة والحرج أبداً. أما الأدلة الدالة على ذلك فهي كثيرة جداً ذكر منها قول الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

لو كان الشارع قاصداً للمشقّة لما كان مريداً لليسر وللتخفيف ولكان مريداً للحرج والعسر وذلك باطل ويخالف مقاصد الشارع.

ومن الأدلّة ما ثبت من مشروعيّة الرّخص، وهو أمر مقطوع به، كرخص الفطر والجمع وتناول المحرّمات عند الضّرورات، يدلّ ذلك على رفع الحرج والمشقة. وكذلك ما جاء في النهي عن التكلف والتّسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال.

ومن الأدلّة أيضاً: الإجماع على عدم وقوع المشقة والحرج وجوداً في التكليف، وهذا يدلّ على عدم قصد الشارع إليه(٣).

من الواضح أن مقصد الشارع وإرادته ألا يجعل على المكلفين حرجاً، وهذه من حكمته سبحانه، بل جاءت الآيات لتعلل رخصة التيمم عند مشقة وجود الماء أو استخدامه، وفي قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقصد من قوله ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ التنبيه على أن هذه التكاليف والشرائع هي شريعة إبراهيم عليه السلام(٤)، ويتضمن ذلك رفع الحرج والمشقة من عهد إبراهيم، وليس الآن فقط، هكذا شرائع الحكيم الخبير، والمقصود من الشرائع امتثال

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٤).
(٢) «الموافقات»: (٢/ ٨٤).
(٣) «الموافقات»: (٢/ ٨٤).
(٤) «تفسير الفخر الرازي»: (١٢/ ٧٤).

أوامر الشارع وحتى يكون الامتثال كانت حكمة الشارع رفع الحرج عن المكلفين، وهذا حافز لهم على التزام التشريع والاستمرار على ذلك والله أعلم.

وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي أن الله سبحانه يريد أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، ويسهلها أبلغ تسهيل، فإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله، سهله تسهيلاً آخر، إما بإسقاطه أو تخفيفه بأنواع التخفيفات، يدخل في ذلك جميع الرّخص، كما أن مشروعيّة الصّيام وإن كانت تلوح في صورة المشقة والعسر، فإنّ في طيّها من المصالح ما يدلّ على أنّ الله أراد بها اليسر[1].

وما إرادة التيسير إلا تعبيراً عن رفع الحرج في الشريعة وهو ما يقصده الشارع من أنّ العسر مناقض لقصده.

وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] أن إرادته سبحانه الرفق والتخفيف تنافي إرادته في التشديد، فقصد الشارع التّخفيف على المكلّفين، فربّما ألغت الشّريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظراً للمشقّة على غير ذي الطول، فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية وعنه تفرعت الرّخص،... وذلك لحكمته وعلمه ورحمته بضعف الإنسان من جميع الوجوه[2]. وأما في قوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ﴾ [إبراهيم: ١٥٧]، فوضع الإصر إبطال تشريعه، أي نسخ ما كان فيه شدّة من الشّرائع الإلهية السّابقة، وحقيقة الوضع: الحطّ من علو إلى سفل، وهو هنا مجاز في إبطال التكليف بالأعمال الشّاقّة، و(الإصر) كما قال الزمخشري في الكشاف أنه حقيقة الثّقل، والمراد به هنا التكاليف الشاقّة والحرج في الدّين، فقد

(١) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٩٥، «التحرير والتنوير»: (٢/ ١٧٥).

(٢) «التحرير والتنوير»: (٣/ ٢٢)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٢٠٢.

كانت شريعة التوراة مشتملة على أحكام كثيرة شاقّة، مثل: العقوبة بالقتل على معاصٍ كثيرة، وأشدّ ما فيها من الإصر أنها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب ولا استتابة المجرم[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ذكر ابن عاشور أن أصل معنى الإصر ما يؤصر به، أي يربط وتعقد به الأشياء، ثم استعمل مجازاً في العهد والميثاق المؤكّد فيما يصعب الوفاء به، كقوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١]، وأطلق أيضاً على ما يثقل عمله، وإصراً: أي عهداً من الدّين كالعهد الذي كُلّف به مَنْ قبلنا في المشقّة، مثل تكليف بني إسرائيل بتيه أربعين سنة، وبصفاتٍ نادرةٍ في البقرة التي أُمروا بذبحها، ونحو ذلك.

أمّا سبب تشديد التكاليف على اليهود هو غلظة طبعهم، وقسوة قلبهم، ودناءة هممهم، بينما خُصّت أمّة محمّد ﷺ بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلوّ الهمّة حتى صارت تكفيهم التّكاليف السّهلة في تحصيل مصالحهم، لذا كان دعاؤهم: ربّنا لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود، فقد فُرض عليهم خمسين صلاة، وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزّكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسة أُمر بقطعها، وإذا نسوا شيئاً عُجّلت لهم العقوبة في الدّنيا، وإذا أتوا بخطيئة حرّم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم[2].

أما الأغلال: جمع غلّ، وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير والجاني، ويمسك بسير من جلد أو سلسلة من حديد بيد الموكل بحراسة الأسير، ويستعار الغلّ للتكليف والعمل الذي يُؤلم ولا يطاق، وإذا تأمّلت حال الأمم كلهم قبل الإسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم وأحوالهم خالية من إصرٍ عليهم، أما الإصر والأغلال وصفان

(١) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» للزمخشري: (٢/ ١٦٦)، «التحرير والتنوير»: (٥/ ١٣٦).

(٢) «التحرير والتنوير»: (٣/ ١٤١)، «تفسير الفخر الرازي»: (٤/ ١٥٩).

مختصّان باليهود المُتحدَّث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى عليه السلام، ولا يتحققان في غيرهم من العرب والفرس وغيرهم، فأرسل الله محمداً ﷺ بدين من شأنه أن يخلّص البشر من تلك الشدائد(١).

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ذكر الإمام الرازي أن الكلفة اسم من كلّف، يكلّف، كلّفته الشئ فتكلّف. والوسع ما يسع الإنسان، ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه، والوسع دون المجهود في المشقة، أي ما تتسع له قدرة الإنسان، والآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق(٢)، والوسع هو ما يستطاع، والمستطاع هو: ما اعتاد الناس قدرتهم على أن يفعلوه إن توجهت إرادتهم لفعله، وهذا دليل عدم وقوع التكليف بما فوق الطاقة، والله ما شرع التكليف إلا للعمل واستقامة أحوال الخلق، فلا يكلفهم ما لا يطيقون فعله، فقد امتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق(٣).

وفي قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، هذه الآية أصل في رخصة القصر في السّفر، ولفظ القصر مشعر بالتخفيف، قال الجمهور: المراد من القصر في عدد الركعات(٤).

ومن الأدلة على تأصيل القواعد المقاصدية قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، ووجه الدلالة في هذه الآية أنه سبحانه رخّص لأصحاب الأعذار عن الخروج إلى الجهاد(٥).

---

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٥/ ١٣٦ - ١٣٧)، «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الأصفهاني، ص: ٦١٠، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٣٩٤.

(٢) «تفسير الفخر الرازي»: (٤/ ١٥٢).

(٣) «التحرير والتنوير»: (٣/ ١٣٤ - ١٣٥).

(٤) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٢٣٢، «تفسير الفخر الرازي»: (٦/ ١٧)، «التحرير والتنوير»: (٣/ ١٨٢ - ١٨٣)، «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٣١٨ - ٣١٩).

(٥) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ١١٠٤، «تفسير الفخر الرازي»: =

وفي قوله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، دليل على ترخيص المكره، فقد ورد في سبب نزولها أن المشركين راودوا نفراً من المسلمين على الارتداد منهم: بلال و خبا ب بن الأرَتّ، وياسر وسميّة وعمّار ابنهما، فثبتوا على الإسلام، وفتنوا عماراً، فأظهر لهم الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ونطق ببعض ما أراد الكفار من القول لما أصابه من تعذيب مكرهاً غير مختار[١]. فقوله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو ترخيص ومعذرة لما صدر من عمار بن ياسر وأمثاله إذا اشتدّ عليهم عذاب من فتنوهم، وقد رخّصت هذه الآية للمكره على إظهار الكفر، أن يظهره بشئ من مظاهره التي يطلق عليها أنها كفر في عرف الناس من قول أو فعل... وقد أجمع علماء الإسلام على الأخذ بذلك فقالوا: فمن أكره على الكفر غير جارية عليه أحكام الكفر، لأن الإكراه قرينة على أن كفره تقية ومصانعة بعد أن كان مسلماً، وقد رخّص الله ذلك رفقاً بعباده واعتباراً للأشياء بغاياتها ومقاصدها. وإذا كان الإكراه موجب الرّخصة في إظهار الكفر، فهو في غير الكفر من المعاصي أولى: كشرب الخمر والإكراه على الطلاق أو البيع وغير ذلك وقد بيّن الإمام الرازي الإكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر في المسألة الرابعة، وهو أن يُعذب بعذاب لا طاقة له به، مثل: التخويف بالقتل والضرب الشديد والإيلامات القويّة، وهذه التي ذكرها ابن عبد السّلام في النوع الأول من المشقة العظيمة كالخوف على النفوس والأطراف[٢]، وابن القيّم بقوله مختصراً بقاعدة عظيمة: «لا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»[٣].

= (١٤/ ٩٤)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٦/ ٢٧٣)، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير» للشوكاني: (٥/ ٥٠).

(١) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٧/ ٢٩٣ - ٢٩٤)، «تفسير الفخر الرازي»: (١٠/ ١٢٤ - ١٢٥)، «أسباب النزول» لعلي بن أحمد الواحدي، ص: ١٩٠، «الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام» لعبد المجيد الصغير، ص: ٥٦٩.

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٧/ ٢٩٣) وما بعدها، «تفسير الفخر الرازي»: (١٠/ ١٢٤)، «قواعد الأحكام»: (٦/ ٧).

(٣) «أعلام الموقعين»: (٣/ ٢٤).

ومن القواعد المقاصدية قاعدة: «ليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقة والكلفة بالقصد الأول، وإن وقع ذلك ضمناً»[1]، وهذا ما أكّده الشاطبي أنه لا نزاع في أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة، ولكنه لا يقصد نفس المشقة «فالمشقة لا بدّ من وقوعها لزوماً عن مجرد التكليف، وبها حصل العمل المكلّف به، ومن هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصودة لا أنّها مقصودة مطلقاً»[2].

يفهم من هذه القاعدة المقصديّة أنّ الشارع لم يقصد المشقة في التكاليف وإن وقعت فهي غير مقصودة مع القدرة عليها، إنّما المقصود من التكاليف المصالح التي تعود على المكلّفين في دنياهم وأخراهم، والمشقّة هنا ممكنة معتادة، فكل أعمال العباد فيها مشقّة حتى الأكل والشرب وسائر الأعمال والتّصرفات وهذه من المشقة الخفيفة التي تكلمت عنها سابقاً، والتي هي في مقدورهم فلا تسمى عادة مشقّة، أما تسمية الأوامر والنّواهي تكليفاً، والتكليف طلب ما فيه كلفة ومشقّة، هذا صحيح، لكنّ هذه الكلفة والمشقة مقدور عليها، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، كما أنّ الشارع حين كلّف عَلِمَ بما كلّف، وكان طلبه بما كلف في مقدور واستطاعة المكلف، فقَصْدُ الأمر والنهي يستلزم طلب المشقة، والطلب إنما تعلق بالفعل من حيث هو مشقة لأن الشارع سمّاه تكليفاً، فهي إذا مقصودة له، ويلزم أن يكون الشارع طالباً للمشقّة، بناءً على أن القاصد إلى السبب عالم بما يتسبب عنه، وأن هذه المشقة مثاب عليها إذا لحقت أثناء التكليف، وهذا غير ثواب التكليف، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وقال أيضاً: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والكره هو: ما تكرهه النفس لما فيه من مشقة[3].

---

(١) «إغاثة اللهفان»: (١/ ٣٢).

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٨٨).

(٣) «النكت والعيون» للماوردي: (١/ ١٥٦)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ٤٦٧.

وذكر ابن عاشور: الظمأ: العطش، والنّصب: التّعب، والمخمصة: الجوع، فقد جعل الله كل عمل من تلك الأعمال عملاً صالحاً وإن لم يقصد به عاملوه تقرّباً إلى الله، فإن تلك الأعمال تصدر عن أصحابها وهم ذاهلون عن الغاية منها، فليس لهم نيّات بالتقرّب بها إلى الله، ولكنّ الله تعالى بفضله جعلها لهم قربات باعتبار شرف الغاية منها، وذلك بأنْ جعل لهم عليها ثواباً كما جعل للأعمال المقصود بها القربة، كما ورد أن نوم الصائم عبادة، وفي قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢١]، وهذا انتقال من عداد الكلف التي تصدر عنهم بلا قصد في سبيل الله إلى بعض الكلف التي لا تخلو عن استشعار بأنهم لقوها في سبيل الله، فيحسب لهم ما يصيبهم من المشقات[١]، كما أن كراهية الطّبْع الفعلَ لا تنافي تلقي التّكليف به برضا لأن أكثر التكليف لا يخلو عن مشقّة، وإظهار الحكمة من التكليف يخفّفها، وتُعوّد المسلمين بتلقي الشريعة معللة، فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته، إذ يكره الطبع شيئاً وفيه نفعه، وقد يحبّ شيئاً وفيه هلاكه، وذلك باعتبار العواقب والغايات، وصفات الكمال عزيزة المنال وهي تحتاج إلى تنافس بين الناس لتحصيل الفضائل واقتحام المصاعب لأجلها، وفي ذلك خير محض لما فيه من الثواب العظيم[٢]. وقد جعل الشارع لمن قام بأعمال تلازمها المشقة والكلفة أجراً وثواباً ومحواً للسيئات، قال ﷺ: «**ألا أدلّكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات**، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: **إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط فذلكم الرباط**»[٣]، ووجه الدلالة هنا ما أخبر به النبي ﷺ من محوِ

(١) «التحرير والتنوير»: (٦/ ٥٦) وما بعدها.

(٢) «التحرير والتنوير»: (٢/ ٣٢١) وما بعدها، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ١١٠.

(٣) أخرجه مسلم: ٥٨٧، وأحمد: ٧٢٠٩، من حديث أبي هريرة.

للخطايا ورفعٍ للدرجات، وجزيل الأجر والثّواب لمن قام بهذه الأعمال التي تلازمها المشقّة.

ففي إسباغ الوضوء على المكاره أثناء البرد الشديد، وكثرة الخطا إلى المساجد في كل يومٍ خمس مرات، خاصة مع بعد المسجد عن المنزل، وكذلك انتظار الصلاة بعد الصلاة، إن في هذه الأعمال مشقة، مع ذلك نجد أن الشارع رغّب وحثّ على فعل هذه التكاليف، وهذا يعني أن الشارع قصد التكليف بالأعمال الشاقة، وطالما أنه أثاب على هذه المشقات زيادة على أفعال ما كلف به، دلّ ذلك على قصده لها، ولو لم يقصدها لما أثاب المكلف عليها، ولكن لا بد من إدراك أن هذه المشقة ليست مقصودة بذاتها، إنما تلازمها للعمل الذي أمر الشارع به، وترتبت عليه المصلحة المقصودة التي لا يمكن حصولها دون مشقة، ومع ذلك نفهم أن المشقة غير مطلوبة أصلاً، وهذا ما أكّده العزّ بن عبد السّلام «أنّ من كلِّف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنّه يأتي بما قدر عليه، ويسقط ما عجزعنه»[1]، وذلك لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال موضحاً تفاوت الأجر بتفاوت تحمل المشقة فإذا اتّحد الفعلان في الشرف والشرائط والسنن والأركان وكان أحدهما شاقّاً فقد استويا في أجرهما، وانفرد أحدهما بتحمل المشقة لأجل الله سبحانه وتعالى فأثيب على تحمّل المشقة، لا على عين المشاق، إذ لا يصح التقرب بالمشاق . . . كالاغتسال في الصيف بالنسبة إلى الاغتسال في شدّة برد الشّتاء، فإن أجرهما سواء لتساويهما في الشرائط والسنن والأركان، ويزيد أجر الاغتسال في الشتاء لأجل تحمّل مشقة البرد، فليس التفاوت في نفس الغسلين، إنما التفاوت فيما لزم عنهما، ... فمطلوب الشرع إنّما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحة، بل الأمر بما يستلزم المشقة، بمثابة أمر الطبيب المريض باستعمال الدواء المُرّ، فإنه ليس غرضه إلا الشفاء، وكذلك قطع اليد المتآكلة حفظاً للنفس، ليس غرضه إيجاد ألم القطع[2].

---

١) «قواعد الأحكام»: (٢/ ٥).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٨ - ٢٩).

وقاعدة أخرى ذكرها ابن القيّم رحمه الله تعالى يبنى عليها معنى عظيم «غير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفّف الله تعالى الشئ عند المشقة»[(١)]، وهذه القاعدة تدعو إلى رفع الحرج عن المكلف للمداومة على التكاليف والاستمرار عليها، فالمشقة والحرج سبب من أسباب انقطاع الأعمال، وقد أمر الشارع المداومة على إقامة الصّلاة بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٢ ـ ٢٣]، أي: مداومون عليها في أوقاتها، وليسوا كمن لا يفعلها، أو يفعلها وقتاً دون وقت[(٢)]، وبما أن هذا الوصف جاء في سياق المدح والثناء دلّ ذلك أن المداومة على هذا التكليف مقصود للشارع. ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أن «من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها»[(٣)]، قال ﷺ: «**خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وأحبّ الصّلاة إلى النبي ﷺ ما دووِم عليها وإن قلّتْ. وكان إذا صلّى صلاة داوم عليها**»[(٤)].

قد يتوهم المكلف أن الشارع قد كلفه بما لا يطيق، أو بما لا يستطيع فعله، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ـر الإمام الرازي: لما نزلت هذه الآية شقّ ذلك على المسلمين لأن حقّ تقاته: أن يطاع فلا يعصى طرفة عين، وأن يُشكر فلا يُكفر، وأن يُذكر فلا يُنسى، والعباد لا طاقة لهم بذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهذا بيانٌ لا نسخ، ومن اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حقّ تقاته، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حقّ تقاته) ما لا يستطاع من التقوى، لأن الله أخبر أنه لا يكلّف نفساً إلا وسعها، والوسع دون الطاقة، وأما قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾، فالنهي ليس عن الموت

---

(١) «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٧٠).

(٢) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للسعدي، ص: ١٢٣٦، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» لابن عطية: (١/ ٢١٧).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٢٤٢).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٧٠، ومسلم: ٢٧٢٣، وأحمد: ٤٩٦٧، من حديث عائشة.

لعدم قدرة المكلف على دفعه، إنّما المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام، والنّهي عن مفارقته مدّة الحياة، فالنّهي عن الموت على غير الإسلام يستلزم النّهي عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة(١)، ومثل ذلك قول النبي ﷺ حين سأله رجل، أوصني يا رسول الله، قال: «**لا تغضب**» فردّد مراراً، قال: «**لا تغضب**»(٢)، فالنبي ﷺ لا يقصد من المكلف أن يترفع عن فطرته التي جُبل عليها الإنسان كالحبّ والكره وغيرهما من الصفات الفطريّة، إنما كان الطلب بما يطاق وما هو في وسع المكلف فعله. ذكر ابن رجب الحنبلي أن المقصود من هذا الحديث الأمر بالأسباب التي توجب حسن الخلق مثل الحياء والكرم والسخاء والتواضع حتى تصبح عادة تدفع بها الغضب، وأيضاً ألا يعمل المكلف بمقتضى الغضب إذا حصل له، بل يجاهد نفسه ويصبّرها، فإن الغضب إذا تملك الإنسان كان هو الآمر الناهي له(٣).

لقد علّمنا النبي ﷺ كيف يفعل الإنسان عند الغضب، فحين استبّ رجلان عند النبي ﷺ، كان أحدهما يسبّ صاحبه مغضباً، قد احمرّ وجهه فقال النبي ﷺ «**إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد، لو قال: أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم**»(٤)، هذا يدلّ أنّ الشارع لا يأمر بما هو غير مقدور على المكلف، فالشارع لا يمكن أن يأمر بإخراج المكلف عن مقتضى تكوينه الفطري، وهو الذي فطره عليه، وهذا تأكيد لمبدأ رفع الحرج وتأصيل لقواعده، وهكذا كل خطاب يفهم منه المشقة والحرج وخروجه عن وسع المكلف وطاقته، فهو يحمل هذا المحمل، وقد امتلأت السّنّة بالأحاديث التي أكّدت مبدأ رفع الحرج، والتيسير في كل أمور الشريعة، قال ﷺ: «**إنّ أحبّ الدّين إلى الله الحنيفيّة السمحة**»(٥)، وقال «**إن الدّين يسر، ولن يشادّ الدين أحد**

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (٤/ ١٧١)، «التحرير والتنوير»: (٣/ ٣٠ - ٣١).

(٢) أخرجه البخاري: ٦١١٦، وأحمد: ١٠٠١١، من حديث أبي هريرة.

(٣) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب الحنبلي: (١/ ٣٦٤).

(٤) أخرجه البخاري: ٦١١٥، ومسلم: ٦٦٤٦، وأحمد: ٢٧٢٠٥، من حديث سليمان بن صرد.

(٥) أخرجه البخاري عقب: ٣٨ معلقاً، وأحمد: ٢١٠٧، من حديث ابن عباس، وهو حديث صحيح لغيره.

إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا...»[١] وقال أيضاً «**يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا»**[٢]، وفي رواية «**يسّروا ولا تعسّروا، وسكّنوا ولا تنفّروا»**[٣]، وقد أجمل ﷺ فقال: «**إن دين الله يسر»**[٤]، وقد روى الشّيخان عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «**ما خُيّر رسول ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً»**[٥].

أكتفي بهذه الأدلة، من الكتاب والسنة التي تثبت أصالة القواعد المقاصدية التي لا تدع مجالاً للشك إطلاقاً في أن الشارع لم يقصد الحرج والمشقة على المكلف، إنما كان المقصد هو مصلحة العباد في الدارين، هذه المصلحة التي لا تنفك عنها المشقة الخفيفة التي هي في وسع واستطاعة المكلّف، ومع ذلك كان لها أجراً وثواباً غير أجر وثواب فعل المأمور به، فكلما ازدادت المشقة ازداد الأجر والثواب دون قصد المشقة.



(١) تقدم ص: ٦٧، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٩، ومسلم: ٤٥٢٨، وأحمد: ١٢٣٣٣، من حديث أنس.

(٣) أخرجه البخاري: ٦١٢٥ من حديث أنس أيضاً.

(٤) أخرجه أحمد: ٢٠٦٦٩، من حديث عُروة الفُقَيمي، وهو حديث حسن لغيره.

(٥) أخرجه البخاري: ٣٥٦٠، ومسلم: ٦٠٤٥، وأحمد: ١٢٠٤٨.

الخـاتمـة

الحمد لله ذي الإفضال والإنعام، الحمد لله الذي خلق خلقه أطواراً، وأرسل الرسل إلى المكلفين إعذاراً منه وإنذاراً، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له كلمة قامت بها الأرض والسماوات، ولأجلها جردت سيوف الجهاد، هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله رحمة للعالمين، أما بعد:

فقد توصّلت من خلال بحثي هذا إلى نتائج هامّة، وفوائد عامّة، أهمّها:

١- أن معنى مقاصد الشريعة هي الحكم التي أرادها الشارع من تشريعه ليكون الناس عباداً لله طوعاً كما هم عباد له كرهاً،ولتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

٢- إدراك أهمية علم مقاصد الشريعة، وضرورته خاصّة للعلماء المجتهدين، وأثره في فهم النصوص واستنباط الأحكام، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وفهم الواقع لتنزيل الأحكام المناسبة والملائمة مع مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

٣- معرفة نشأة علم المقاصد، وأن الصحابة الكرام أدركوا مقاصد التشريع وهو يتنزل على النبي ﷺ بحسب الظروف والوقائع، لذلك فهموا مقاصده وكانوا أكثر التزاماً، وأكثر حفاظاً على تطبيق أحكام الشريعة وفق ما يتطلبه الواقع بما يحقق مصالح العباد.

٤- أن أهم مقصد من مقاصد الشريعة حفظ الدين، بل هو المقصد الوحيد الذي تتفرع عنه باقي المقاصد الأخرى، كحفظ النفس والعقل والنسل والمال، وهذه كلها مسخرة لحفظ هذا الدين، الذي ما خُلق الإنسان إلا لاتباعه والعمل بمقتضاه ونشره بين البشر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

٥- أن مراعاة المقاصد الضرورية الخمسة ثابت قطعي في كل الشرائع، متفق عليه بين العلماء والأصوليين، لا يصح تجاوزه أبداً، لأن انخرامها يحوّل حالة الأمّة إلى فساد وهمجيّة، ويتحول المجتمع إلى غابة يتسلط فيها القوي على الضعيف، ويختلّ نظام الأمّة، وقد ينتج عن ذلك الاضمحلال والتلاشي .

٦- أن حفظ المقاصد الحاجيّة والتحسينيّة واجب، لأنه مكمّل للمقاصد الضروريّة وأنها وسائل إليها، وقد يؤدي إهمالها إلى الإخلال بالضروريّات، لذا وجب مراعاتها.

٧- أن المقاصد تنقسم بحسب اعتباراتها المختلفة إلى أقسام مختلفة :

فباعتبار منشئها تنقسم إلى: مقاصد الشارع، مقاصد المكلف

وباعتبار عموم التشريع وعموم المجتمع فانها تنقسم إلى: مقاصد أخرويّة، ومقاصد دنيويّة، والثانية إلى: مقاصد عامّة، ومقاصد خاصّة، ومقاصد جزئيّة .

أما المقاصد باعتبار الحاجة إليها لتحقيق مصالح الأمّة فتنقسم إلى: مقاصد ضروريّة، ومقاصد حاجيّة، ومقاصد تحسينيّة، وهناك اعتبارات أخرى تختلف أقسامها بحسبها.

٨- عند اختلاط المصالح والمفاسد، لا بدّ من ترجيح أحدهما على الآخر، فإذا ترجّحت المصلحة أمر الشارع بها، وإلا نهى عنها، فالشريعة إنّما جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

٩- المقاصد أساس في الأحكام الشرعيّة، بل هي ركن من أركانها، خاصّة في النوازل والمستجدّات، فارتباطها بالأدلة الشرعيّة، المتفق عليها والمختلف فيها وثيق، ووجه الارتباط أن هذه الأدلّة هي الطرق في تنزيل الأحكام على الواقع مما يحقق مقاصد الشريعة.

١٠- أن مقاصد الشريعة لا تتوقف عند الضروريّات المتمثلة في حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، بل إنّها تتعدى إلى مقاصد أخرى كثيرة، مثل: العبودية لله وحده، وطاعته سبحانه، ومحبته، والأخلاق الحسنة، ومخالفة الهوى والشيطان، وغير ذلك.

١١- لا يمكن إطلاقاً إدراك المصلحة والمفسدة بالعقل وحده دون الاستضاءة بنور الشريعة وهداها، وإن إهمال دور العقل مسألة خطيرة لا توصل إلى الحقيقة، فلا بد من دور العقل في ظل الأحكام الشرعية.

١٢- أن الاعتدال هو المطلوب في مقاصد الشريعة، فلا إفراط ولا تفريط، وقد حذر ابن القيّم من خطر ذلك.

١٣- أن القواعد المقاصديّة تتميّز عن كل القواعد الأخرى الفقهيّة والأصوليّة من حيث الحقيقة والحجّية، ومدى الاتفاق عليها، فالقاعدة المقصديّة تعبّر عن معنى تشريعي عام مستنبط من الأدلة الشرعية أرادها الشارع من تطبيق أحكامه، وهذا لا ينفي وجود بعض القواعد الفقهية أو الأصوليّة التي جمعت إليها وصفاً مقصدياً فكانت قاعدة فقهيّة مقصديّة أو أصوليّة مقصديّة في وقت واحد.

١٤- مع تميّز القواعد المقاصديّة فإن جميع القواعد الفقهية والأصولية والمقاصديّة تجتمع في هدف واحد، وهو إثراء المجتهد بالأدلة لاستنباط الأحكام الشرعيّة والترجيح بينها في حال تعارضها.

١٥- أن القواعد المقاصديّة يمكن أن تعتبر أدلة مستقلة خاصة ما يتعلق بالمصلحة والمفسدة وقواعد التيسير ورفع الحرج، لأن الشريعة قائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج.

١٦- أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاقّ والإعنات فيه، لأن مقصود الشارع من التكليف ما يلزم عن ذلك من المصالح العائدة على المكلفين، لا تلك المشاقّ الملازمة لأصل التكليف، وإن نجمت بعض المشاقّ فهي معتادة.

١٧- أن القواعد المقاصديّة تضمّنت ضوابط عامّة، وهي الضوابط المعتبرة شرعاً، كاعتبار المصلحة هي التي تقيم الحياة الدنيا من أجل الآخرة، وليست المصلحة حسب الأهواء، وكذلك الرّاحة لا تأتي بالرّاحة، إنما تأتي الرّاحة بالتّعب، وكذلك ضوابط الحرج، الذي يخرج عن معتاد ومألوف المكلفين.

١٨- أستنتج من خلال البحث أن العلامة ابن القيّم من رموز وأعلام علم

المقاصد، وأنه اهتمّ بالترجيح بين المفاسد والمصالح معتبراً أن العاقل الذي لا يكتفي بمعرفة الخير والشرّ، والمصلحة والمفسدة، إنّما العاقل الذي يعلم خير الخيرين فيجلبه، وشرّ الشّرين فيعطله، ويعلم خير المصلحتين ليقدم الرّاجحة على المرجوحة، ويعلم شرّ المفسدتين ليتحمل أدناهما بدرء الأخرى، كما أنه رحمه الله تعالى اهتم بمسألة تعليل الأحكام اهتماماً عظيماً، ومن المعلوم أن معرفة علل الأحكام وغاياتها تهوّن على المكلفين العمل بها، كما أنّه لم يكتف بعلم مقاصد الشريعة وقواعده بشكله النظري إنما أكثر من التطبيقات العملية في هذا المجال.

لقد استفاد ابن القيّم من شيوخه وأساتذته، وفي مقدمتهم شيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالى حيث رافقه فترة طويلة وأخذ عنه الكثير من العلوم المختلفة.

وأوصي من خلال هذا البحث بضرورة الاهتمام بأفكار ابن القيّم في مجال مقاصد الشريعة، وتركيز الدراسات حولها، لأنها تمثل إثراء لهذا العلم وتجعله أكثر واقعية وضبطاً بل تنقله من الناحية النظرية إلى التطبيقية العملية المقاصدية، هذا ما جعلني أحرص على تقديم أنموذجاً في دراسة المقاصد عند ابن القيّم بشكل عام، ولا بدّ أنني قصّرت في حقه، لذا فإنني أدعو إلى مزيد من البحث والدراسة والتركيز على جزئيّات تتعلق بعلم المقاصد عنده، كما أدعو للبحث في هذا المجال في كتب السابقين الذين اهتمّوا واعتنوا بموضوع المقاصد مثل: كتاب قواعد لأحكام (للعزّ بن عبد السّلام)، وكتاب البرهان (للجويني)، والمستصفى (للغزالي)، وغيرها من الكتب الأخرى.

وأخيراً: أسأل الله عزّ وجلّ في علاه أن يجعل عملي هذا في ميزان حسناتي، وما أخطأت في شئ فمن نفسي، وما أحسنت فمن الله، كما أنني أتقبل مرحّباً بكل نقد بنّاء بهدف التصويب، كما أسأله سبحانه أن أكون قد وفقت لهذه الدراسة، وقد حققت المطلوب منها، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الذين أدركوا مقاصد تشريعه، والحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

١- **إبراهيم أنيس وجماعة**: «المعجم الوسيط» الطبعة الثانية ـ القاهرة.

٢- **أبو بكر الجصاص**: «أحكام القرآن» دار القلم ـ بيروت ـ لبنان ـ ضبط عبد السلام محمد علي شاهين.

٣- **أبو بكر الرازي**: «مختار الصحاح» مؤسسة الرسالة.

٤- **أبو بكر جابر الجزائري**: «منهاج المسلم» دار الكتب السلفية ـ مصر ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية.

٥- **أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي**: «ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه» الطبعة الأولى ـ ١٩٨٧م ـ تحقيق عبد الملك عبد الرحمن السعدي.

٦- **ابن الأثير**: المبارك بن محمد الجزري: «جامع الأصول في أحاديث الرسول» مكتبة الحلواني ودار البيان ـ ١٩٦٩م ـ تحقيق عبد القادر أرناؤوط.

٧- **الإمام أحمد**: «مسند الإمام أحمد» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ تحقيق الأرناؤوط .

٨- **أحمد الريسوني**: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» المعهد العالي للفكر الإسلامي ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٩- **أحمد بن علي بن أبي الضياء الحنفي المعروف بابن الساعاتي**: «نهاية الوصول إلى علم الأصول» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ طبعة أولى ـ ٢٠٠٤م ـ تقديم ـ حسن اسبر ـ تعليق ـ إبراهيم شمس الدين.

١٠- **أحمد بن محمد الحموي**: «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٥م.

١١- **أحمد بوعود**: «مجلة الوعي الإسلامي» العدد (٤٣٥) ـ ٢٠٠٢م ـ إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.

١٢- **أسبوك**: «مشاكل الآباء في تربية الأبناء» المؤسسة العربية للنشر ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٠م.

١٣- **الأصفهاني**: الرَّاغب الحسين: «مفردات ألفاظ القرآن» الدار الشامية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢م ـ تحقيق صفوان داودي.

١٤- **الألباني**: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» دار الفكر ـ دمشق ـ ١٩٥٩م.

١٥- **الألباني**: «صحيح الجامع الصغير» المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٦٩م.

١٦- **الآمدي**: «الإحكام في أصول الأحكام» المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٢هـ.

١٧- **البخاري**: «صحيح البخاري» الطبعة الأولى ـ مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت ـ سنة: ٢٠٠٨.

١٨- **البخاري**: «صحيح البخاري» دار ابن كثير ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٧م ـ تحقيق مصطفى ديب البغا.

١٩- **البرديسي**: «أصول الفقه» دار الثقافة ـ مصر ـ ١٩٨٥م.

٢٠- **بشبر بن مولود جحيش**: «الاجتهاد التنزيلي» الطبعة الأولى ـ قطر ـ كتاب الأمة ـ العد ٩٣ ـ ١٩٩٣م.

٢١- **أبو بكر بن عبد الله أبو زيد**: «ابن قيم الجوزية أخباره وآثاره» مكتبة المعارف ـ الرياض ـ السعودية ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٨٥م.

٢٢- **بلحاج العربي بن أحمد**: «مجلة الوعي الإسلامي» العدد ـ ٤٣٥ ـ ٢٠٠٢م ـ إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامبة ـ الكويت.

٢٣- **البيضاوي**: «منهاج الوصول إلى علم الأصول على المنهاج» مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠١م ـ تحقيق عبد الفتاح أحمد قطب.

٢٤- **ابن تغرى بردى الحنفي**: «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي» مخطوط مكتبة عارف حكمت بالمدينة برقم ـ ٢١٤.

٢٥- **ابن تيمية**: «الاستقامة» مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق محمد رشاد سالم.

٢٦- **ابن تيمية**: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» مطابع المجد.

٢٧- **ابن تيمية**: «الصارم المسلول على شاتم الرسول» دار ابن حزم ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٧م ـ تحقيق محمد الحلواني ومحمد شودري.

٢٨- **ابن تيمية**: «العقيدة الواسطية» دار الثريا للنشر ـ الرياض ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨م ـ شرح ـ محمد بن صالح العثيمين.

٢٩- **ابن تيمية**: «القواعد النورانية الفقهية» إدارة ترجمان السنة ـ باكستان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٢م ـ تحقيق محمد حامد الفقي .

٣٠- **ابن تيمية**: «بيان الدليل على بطلان التحليل» مكتبة أضواء النهار ـ السعودية ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٦م ـ تحقيق فيحان المطيري.

٣١- **ابن تيمية**: «درء تعارض العقل والنقل» الطبعة الأولى ـ ١٩٧٩م ـ تحقيق محمود شاكر سالم ـ جامعة الإمام محمد بن سعود.

٣٢- **ابن تيمية**: «فصول في أصول الفقه» المكتبة الإسلامية ـ مصر ـ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٠م ـ جمع ـ عبد السلام بن محمد بن محمد بن عبد الكريم .

٣٣- **ابن تيمية**: «قاعدة في الاستحسان» دار علم الفوائد ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩هـ ـ تعليق ـ محمد عزيز شمس.

٣٤- **ابن تيمية**: «مجموع الفتاوى» الطبعة الأولى ـ ١٣٩٨هـ ـ جمع ـ عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه محمد.

٣٥- **الثعالبي المالكي**: «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٧م ـ تحقيق علي محمد معوض و عبد الفتاح أبو سنة.

٣٦- **الجرجاني**: «التعريفات» الطبعة الأولى ـ مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت ـ سنة: ٢٠٠٦م.

٣٧- **جلال الدين المحلي** : «توضيح المشكلات من كتاب الورقات المشهور ـ دار الكتاب الثقافي ـ الأردن ـ إربد ـ ـ ٢٠٠٣م ـ تحقيق عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني الموصلي.

٣٨- **جلال الدين محمد بن أحمد المحلي والسيوطي**: «تفسير الجلالين» مؤسسة النور للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان ـ مذيل بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي.

٣٩- **ابن الجوزي**: «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٤م ـ تحقيق عبد الكريم الراضي.

٤٠- **الجويني**: «الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)» دار الدعوة ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق مصطفى حلمي و فؤاد عبد المنعم أحمد.

٤١- **الجويني**: «البرهان في أصول الفقه» دار الوفاء ـ مصر ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٩٧م ـ تحقيق عبد العظيم الديب.

٤٢- **ابن الحاجب**: «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٥م.

٤٣- **ابن حبان**: «صحيح ابن حبان» مؤسسة الرسالة» بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٩٣م ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط.

٤٤- **ابن حجر العسقلاني**: «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» دار المعرفة ـ بيروت ـ تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٤٥- **ابن حجر العسقلاني**: «الدرر الكامنة» طبعة المدني .

٤٦- **ابن حجر العسقلاني**: «تلخيص الحبير» المدينة المنورة ـ ١٩٦٤م ـ تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٤٧- **ابن حجر العسقلاني**: «فتح الباري» دار المعرفة ـ بيروت ـ تحقيق محب الدين الخطيب .

٤٨- **ابن حزم**: «الإحكام في أصول الأحكام» دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٨٣م.

٤٩- **ابن حزم**: «الإحكام في أصول الأحكام» مطبعة العاصمة ـ القاهرة ـ مصر.

٥٠- **حسين محمد مخلوف**: «كلمات القرآن تفسير وبيان» دار ابن حزم ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٥١- **حكمت الحريري**: «غاية المرام ونجدة المضام في التعريف بعلم الكلام وموقف أهل السنة منه والعلماء الأعلام» الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٢م.

٥٢- **حليمة بوكروشة**: «معالم تجديد المنهج الفقهي» الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٢م ـ كتاب الأمة ـ العدد ـ ٩٠ ـ ٩١.

٥٣- **الدارمي**: «مسند الدارمي» دار الكتاب العربي» بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٧هـ ـ تحقيق فواز أحمد زمرلي و خالد السبع العلمي.

٥٤- **الداودي**: «طبقات المفسرين» مطبعة الاستقلال ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٢هـ.

٥٥- **الرازي**: «المعالم في علم أصول الفقه» مؤسسة المختار ـ مصر ـ القاهرة ـ طبعة ثانية ـ ٢٠٠٤م.

٥٦- **الرازي**: «مفاتيح الغيب» دار الفكر للطباعة والنشر ـ تقديم ـ خليل محي الدين الميس مدير أزهر لبنان ومفتي البقاع.

٥٧- **الرازي**: «المحصول» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٢م ـ ومؤسسة الريان ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة – سنة: ١٩٩٧م ـ تحقيق طه جابر العلواني.

٥٨- **الراغب الحسين الأصفهاني**: «مفردات ألفاظ القرآن» الدار الشامية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢م ـ تحقيق صفوان داودي.

٥٩- **ابن رجب الحنبلي**: «ذيل طبقات الحنابلة» دار المعرفة ـ لبنان ـ بيروت ـ ١٣٤٨هـ.

٦٠- **ابن رجب الحنبلي**: «جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً» مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩١م ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس.

٦١- **ابن رشد**: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» دار الفكر - مكتبة الخانجي - طبعة محمد أمين الخانجي عن النسخة المولوية.

٦٢- **رشيد رضاء**: «تفسير المنار» طبعة حجازي - القاهرة.

٦٣- **الزبيدي الحنفي**: «تاج العروس من جواهر القاموس» المطبعة المحمدية - مصر - تحقيق علي رشدي .

٦٤- **الزرقاء**: «شرح القواعد الفقهية» دار القلم - دمشق - الطبعة السادسة - ٢٠٠٥م.

٦٥- **الزرقاء**: «شرح القواعد الفقهية» دار الغرب الإسلامي - الطبعة الثانية - ١٩٨٣م.

٦٦- **الزركشي**: «المنثور من القواعد» مؤسسة الخليج - الطبعة الأولى - ١٩٨٢م.

٦٧- **الزركلي**: «الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين» دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الحادية عشر - ١٩٩٥م - ومطبعة السعادة وعليه حاشية الكوثري - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٥٦هـ.

٦٨- **الزمخشري**: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» مطبعة الاستقامة - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٩٤٨م - تحقيق مصطفى حسين أحمد - وطبعة مصطفى الحلبي - ١٩٦٨م.

٦٩- **زياد محمد حميدان**: «مقاصد الشريعة الإسلامية»مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م - رسالة دكتوراه.

٧٠- **الزيلعي الحنفي**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية.

٧١- **السبكي**: «الأشباه والنظائر» دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٩٩١م - تحقيق عادل أحمد.

٧٢- **السرخسي**: «أصول السرخسي» دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٣م.

٧٣- **سميح عبد الوهاب الجندي**: «أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم» دار الإيمان - المنصورة - مصر - الطبعة الأولى - ٢٠٠٣م - رسالة ماجستير.

٧٤- **السيوطي**: «الأشباه والنظائر في الفقه» دار القلم - بيروت - لبنان .

٧٥- **السيوطي**: «الجامع الصغير» المطبعة التجارية الكبرى.

٧٦- **الشاطبي**: «الموافقات» مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٩٩٩م - تحقيق خالد عبد الفتاح الشبل. - والمكتبة التجارية - مصر - الطبعة الثانية - ١٩٧٥م - شرح - عبد الله دراز.

٧٧- **الشاطبي**: «الاعتصام» مكتبة الرياض الحديثة.

٧٨- **الشربيني**: «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٩٥٨م.

٧٩- **الشلبي**: «تعليل الأحكام» دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٨١م - وطبعة الأزهر - ١٩٤٩م.

٨٠- **شلتوت**: «الإسلام عقيدة وشريعة» دار القلم - القاهرة - الطبعة الثانية.

٨١- **الشنقيطي**: «مذكرة أصول الفقه على روضة المناظر لابن قدامة الحنبلي» دار اليقين - مصر - المنصورة - الطبعة الأولى - ١٩٩٩م - تحقيق أبي حفص سامي العربي.

٨٢- **الشنقيطي**: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» مكتبة ابن تيمية - القاهرة - ١٩٩٥م.

٨٣- **شهاب الدين الألوسي**: «روح المعاني» طبعة المنيرية - ١٣٥٣هـ.

٨٤- **الشوكاني**: «إرشاد الفحول» مطبعة مصطفى الحلبي - الطبعة الأولى - ١٣٥٦هـ.

٨٥- **الشوكاني**: «البدر الطالع» دار المعرفة.

٨٦- **الشوكاني**: «طلب العلم وطبقات المتعلمين» دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٨٢م.

٨٧- **الشوكاني**: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار» مكتبة الكليات الأزهرية - مصر - الطبعة الأولى - ١٩٧٨م.

٨٨- **الشوكاني**: «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» دار المعرفة - بيروت. ومكتبة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية - ١٩٦٤م.

٨٩- **ابن شيبة**: «مصنف بن أبي شيبة» مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ - تحقيق كمال الحوت.

٩٠- **صدر الشريعة**: «التوضيح لمتن التنقيح» دار الكتب العلمية - بيروت .

٩١- **الصفدي**: «الوافي بالوفيات» الطبعة الثانية - ١٣٨١ هـ.

٩٢- **صفي الرحمن المباركفوري**: «الرحيق المختوم» الجامعة السلفية - الهند - مكتبة - جدة.

٩٣- **الطبراني**: «المعجم الكبير» مكتبة الزهراء - الموصل - الطبعة الثانية - ١٩٨٣م - تحقيق حمدي السلفي.

٩٤- **الطبراني**: «المعجم الأوسط بأحاديث جابر بن عبد الله الأنصاري» دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥هـ - تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد الحسيني .

٩٥- **الطبري**: «المفسر الميسر - مختصر تفسير الطبري» تحقيق محمود شاكر - تدقيق - ناصر الدين الأسد.

٩٦- **الطوفي**: «التعيين في شرح الأربعين» مؤسسة الريان - بيروت - ١٩٩٨م.

٩٧- **الطوفي**: «رسالة الطوفي ـ في تقديمه المصلحة في المعاملات على النص» مطبعة جامعة الأزهر ـ ١٩٦٦م.

٩٨- **عبد الحق بن عطية**: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» الطبعة الأولى ـ ١٩٨٨م ـ قطر ـ تحقيق عبد الله الأنصاري والسيد عبد العال إبراهيم.

٩٩- **عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني**: «قواعد المقاصد عند الشاطبي» دار الفكر ـ دمشق ـ سورية ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٠م.

١٠٠- **عبد الرحمن بن خلدون**: «المقدمة» مطبعة الأزهرية ـ ١٣٤٨هـ ـ ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت لبنان.

١٠١- **عبد الرحمن بن ناصر السعدي**: «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩هـ ـ وجمعية إحياء التراث الإسلامي ـ الكويت ـ الطبعة الخامسة ـ ٢٠٠٠م ـ المكتبة الإسلامية ـ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٠م ـ مصر ـ جمع وترتيب ـ عبد السلام بن محمد.

١٠٢- **عبد السلام الرفعي**: «فقه المقاصد وأثره في الفقه النوازلي» أفريقيا الشرق ـ ٢٠٠٤م ـ المغرب ـ الدار البيضاء.

١٠٣- **عبد العزيز الحميدي**: «براءة الأئمة في مسائل المتكلمين المبتدعة» دار ابن عفان ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٥م. رسالة دكتوراة ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

١٠٤- **عبد العزيز بن باز**: «فتاوى المرأة» الطبعة الأولى ـ ١٤١٤هـ ـ جمع وترتيب ـ محمد المسند.

١٠٥- **عبد العزيز كامل**: «مجلة البيان» فقه الوفاق العدد (١٨٩) ـ ٢٠٠٣م ـ مجلة شهرية تصدر عن المنتدى الإسلامي.

١٠٦- **عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي**: «تحقيق ودراسة التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج للبيضاوي» الحاشية(٢) ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠١م.

١٠٧- **عبد الكريم زيدان**: «الوجيز في أصول الفقه» دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٣م.

١٠٨- **عبد الله بن يوسف الجديع**: «تيسير علم أصول الفقه» مؤسسة الريان ـ بيروت لبنان ـ طبعة رابعة ـ ٢٠٠٥م.

١٠٩- **عبد الله معصر**: «مجلة منار الإسلام»العدد(١) ـ ٨٢ ـ ٢٠٠١م ـ وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف في دولة الإمارات العربية المتحدة.

١١٠- **عبد الله الكوهجي**: «زاد المحتاج بشرح المنهاج» إحياء التراث الإسلامي ـ الطبعة الثالث - سنة: ١٩٨٧م ـ قطر.

١١١- **عبد المجيد الصغير**: «الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ـ قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة» دار المنتخب العربي للدراسات والنشر ـ المؤسسة الجامعية للدراسات ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٤م.

١١٢- **عبد المجيد النجار**: «في فقه التدين فهماً وتنزيلاً» كتاب الأمة ـ العدد (٢٢) قطر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٠هـ.

١١٣- **عبد الوهاب خلاف**: «علم أصول الفقه» دار القلم للطباعة والنشر ـ الكويت ـ الطبعة العشرون ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١١٤- **ابن العربي**: «أحكام القرآن» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٨هـ.

١١٥- **العزّ بن عبد السلام**: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

١١٦- **ابن عطية**: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» قطر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٨م ـ تحقيق عبد الله الأنصاري ـ والسيد عبد العال إبراهيم.

١١٧- **علال الفاسي**: «مقاصد الشريعة ومكارمها» طبعة مكتبة الوحدة العربية ـ الدار البيضاء ـ تقديم طه جابر العلواني.

١١٨- **علي الهيثمي أبو الحسن**: «موارد الظمآن» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة.

١١٩- **علي بن صلاح الطبري**: «مغني ذوي العقول إلى معرفة الأصول» دار التراث اليمني ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢م ـ تحقيق وشرح ـ محمد يحيى سالم عزان.

١٢٠- **ابن العماد**: «شذرات الذهب» دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

١٢١- **عمر سليمان الأشقر**: «القياس بين مؤيديه ومعارضيه» دار النفائس ـ الأردن ـ عمان ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٩٢م.

١٢٢- **علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني**: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» مطبعة الجمالية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩١٠م.

١٢٣- **الغزالي**: «إحياء علوم الدين» مكتبة الإيمان ـ مصر ـ المنصورة ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٦م ـ تحقيق الشحات الطحان وعبد الله المنشاوي.

١٢٤- **الغزالي**: «المنخول من تعليقات الأصول» دار الفكر ـ بيروت ـ دمشق ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٩٤م ـ تحقيق محمد حسن هيتو.

١٢٥- الغزالي: «المستصفى من علم الأصول ومعه كتاب فواتح الرحموت» دار الفكر ـ دمشق.

١٢٦- الغزالي: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» مطبعة الإرشاد ـ بغداد ـ ١٩٧١م.

١٢٧- فتحي الدريني: «جريدة اللواء الأردنية» مفهوم العدل في الشريعة الإسلامية ـ العد ١١٦١ ـ ١١٦٢.

١٢٨- الفيروز آبادي: «القاموس المحيط» مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٢٩- ابن قدامة المقدسي: «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٤م.

١٣٠- القرافي: «الفروق» عالم الكتب ـ بيروت.

١٣١- القرطبي: «الجامع لأحكام القرآن» مؤسسة مناهل العرفان ـ ودار الكتاب العربي ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٦٧م.

١٣٢- ابن القيم: «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» مكتبة لينا للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأخيرة ـ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م ـ تحقيق وتعليق كامل محمد محمد عويضة.

١٣٣- ابن القيم: «الداء والدواء» دار العنان ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠١م ـ تحقيق صلاح محمد عويضة.

١٣٤- ابن القيم: «الصلاة وحكم تاركها» دار التقوى ـ تحقيق محمد محمد تامر.

١٣٥- ابن القيم: «الطرق الحكمية» دار الحديث ـ مصر ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م ـ تحقيق الأستاذ ـ سيد عمران.

١٣٦- ابن القيم: «الفوائد» دار اليقين ـ مصر ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٧م ـ تحقيق ماهر منصور وكمال علي الجمل.

١٣٧- ابن القيم: «طريق الهجرتين وباب السعادتين» دار الحديث ـ مصر ـ القاهرة ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ـ تحقيق سيد إبراهيم بن صادق بن عمران.

١٣٨- ابن القيم: «أعلام الموقعين عن رب العالمين» مكتبة مصر ـ طبعة أولى ـ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٣٩- ابن القيم: «الوابل الصيب من الكلم الطيب» دار الغد العربي ـ مصر القاهرة ـ ضبط ومراجعة طه عبد الرؤوف سعد.

١٤٠- ابن القيم: «زاد المعاد» مؤسسة الرسالة ناشرون ـ الطبعة الجديدة ـ سنة: ٢٠٠٨م.

١٤١- ابن القيم: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» المكتبة العصرية ـ لبنان ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م ـ مراجعة درويش الجويدي.

١٤٢- **ابن القيم**: «عدة الصابرين» دار الحديث ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٣م ـ تحقيق عصام الدين الصبابطي.

١٤٣- **ابن القيم**: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت ـ سنة: ٢٠٠٨م.

١٤٤- **ابن القيم**: «مفتاح دار السعادة» دار الحديث ـ القاهرة ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ـ تحقيق سيد إبراهيم و علي محمد.

١٤٥- **الكاساني**: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» مطبعة الجمالية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩١٠م.

١٤٦- **ابن كثير**: «البداية والنهاية» دار التقوى ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى – سنة: ١٩٩٩ م. ومطبوعات دار التقوى ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٩م.

١٤٧- **ابن كثير**: «تحفة الطالب» دار حراء ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦هـ ـ تحقيق عبد الغني بن حميد بن محمد الكبيسي.

١٤٨- **ابن كثير**: «تفسير القرآن العظيم» المكتبة التوفيقية ـ مصر ـ القاهرة ـ تحقيق هاني الحاج.

١٤٩- **الكرخي**: «أصول الكرخي» المطبعة الأدبية ـ الطبعة الأولى ـ مصر.

١٥٠- **الكلبي**: «التسهيل لعلوم التنزيل» دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٣م.

١٥١- **الكوهجي**: «زاد المحتاج بشرح المنهاج» إحياء التراث الإسلامي ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٧م ـ قطر.

١٥٢- **الماوردي**: «النكت والعيون» الكويت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٢م ـ تحقيق خضر محمد خضر ـ مراجعة ـ عبد الستار أبو غدة.

١٥٣- **محب الله عبد الشكور**: «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للعلامة ـ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري» دار الفكر ـ دمشق .

١٥٤- **محمد أبو زهرة**: «فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي» طبعة معهد الدراسات العربية ـ ١٩٦٦م.

١٥٥- **محمد أبو زهرة**: «أصول الفقه» دار الفكر العربي ـ مصر القاهرة.

١٥٦- **محمد الخضري**: «أصول الفقه» دار الحديث ـ القاهرة ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥٧- **محمد الطاهر بن عاشور**: «التحرير والتنوير» دار سحنون للنشر والتوزيع ـ تونس.

١٥٨- **محمد الطاهر بن عاشور**: «مقاصد الشريعة»الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس ـ المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر.

١٥٩- **محمد بن سلامة القضاعي**: «مسند الشهاب» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٨٦م ـ تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي.

١٦٠- **محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي**: «الأحاديث المختارة» مكتبة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٠هـ ـ تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

١٦١- **محمد سعيد رمضان البوطي**: «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة السادسة ـ ٢٠٠٠م.

١٦٢- **محمد شمس الحق العظيم آبادي**: «عون المعبود» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٥م.

١٦٣- **محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري**: «تحفة الأحوذي» دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٦٤- **محمد عبد الله دراز**: «دستور الأخلاق في القرآن» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة السابعة ـ ١٩٨٧م ـ تحقيق عبد الصبور شاهين.

١٦٥- **محمد عبد الله دراز**: «الدين» مطبعة السعادة ـ ١٣٨٩هـ.

١٦٦- **محمد علي الصابوني**: «روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن» المكتبة العصرية ـ بيروت ـ لبنان ـ ٢٠٠٣م.

١٦٧- **محمد مسلم الغنيمي**: «ابن قيم الجوزية» المكتب الإسلامي بدمشق ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٧هـ.

١٦٨- **محمود مشوح**: «شرح غريب القرآن» دار الهجرة ـ بيروت ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٥م.

١٦٩- **مسلم**: «صحيح مسلم» مؤسسة الرسالة ناشرون ـ الطبعة الأولى ـ سنة: ٢٠٠٨م.

١٧٠- **مصطفى الزرقاء**: «القواعد الفقهية» مطبعة الحياة ـ دمشق ـ الطبعة الثامنة ـ ١٩٦٤م.

١٧١- **مصطفى السباعي**: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٨٥م.

١٧٢- **مصعب محمد علي شقفة**: «الأصول والأصوليون» بحث تكميلي لرسالة ماجستير ـ ١٩٩٩م ـ اليمن.

١٧٣- **المقري**: «القواعد» جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

١٧٤- **مناع القطان**: «تاريخ التشريع الإسلامي» مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الحادية عشر ١٩٩٣م.

١٧٥- **مناع القطان**: «مباحث في علوم القرآن» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة.

١٧٦- **ابن منظور**: «لسان العرب» دار المعارف ـ مصر ـ القاهرة.

١٧٧- **منير محمد أحمد الصلوي**: «نظام الحجْر على فاقد الأهليّة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني» المكتبة الوطنية ـ اليمن ـ عدن ـ الطبعة الأولى ـ رسالة ماجستير.

١٧٨- **الموصلي**: «الاختيار لتعليل المختار» دار المعرفة ـ بيروت.

١٧٩- **الميرغيناني**: «الهداية ـ شرح بداية المبتدي» دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٠م.

١٨٠- **ابن نجيم**: «الأشباه والنظائر» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٥م.

١٨١- **الندوي**: «القواعد الفقهية» دار القلم ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٦م ـ تقديم ـ مصطفى الزرقاء.

١٨٢- **النسائي**: «سنن النسائي الكبرى» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩١م ـ تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن.

١٨٣- **نعمان جغيم**: «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» دار النفائس ـ الأردن ـ عمان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م ـ رسالة دكتوراة ـ الجامعة الإسلامية ـ ماليزيا ـ ٢٠٠١م.

١٨٤- **نور الدين الخادمي**: «الاجتهاد المقاصدي» كتاب الأمة ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر ـ العدد ـ ٦٥ ـ ٦٦ ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩هـ.

١٨٥- **الإمام النووي**: «رياض الصالحين» مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٣م ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط.

١٨٦- **النيسابوري**: «المستدرك على الصحيحين» دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١١هـ ـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

١٨٧- **ابن همام الصنعاني**: «مصنف عبد الرزاق» المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣هـ ـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

١٨٨- **ابن الهمام**: «فتح القدير شرح الهداية» مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٨٩- **الواحدي**: «أسباب النزول» دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٨م.

١٩٠- **الونشريسي**: «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» صندوق إحياء التراث الإسلامي ـ المغرب ـ ١٩٨٠م ـ تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي.

١٩١- **وهبة الزحيلي**: «أصول الفقه الإسلامي» دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦هـ.

١٩٢- **اليوبي**: «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة التشريعية» دار الهجرة ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨م.

١٩٣- **يوسف القرضاوي**: «السياسة الشرعية» مؤسسة الريان ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠١م.

١٩٤- **يوسف القرضاوي**: «الصبر في القرآن الكريم» مؤسسة الرسالة ـ الطبعة العاشرة ـ ١٩٩٧م.

١٩٥- **يوسف حامد العالم**: «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» الدار العالمية للكتاب الإسلامي ـ الرياض ـ السعودية ـ والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٩٦- **يوسف محمد أحمد البدوي**: «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» دار النفائس ـ الأردن ـ عمان ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٠م ـ رسالة دكتوراة.





فهرس الموضوعات



الفقير إلى عفو ربه
أحمد أبو زيد كامل